

هذا شرح تحريد العبد

لأجل المصطفى
الفاضل العبد المحقق
الطوسي قدس سره
للعلماء الميامين
والأئمة الطاهرين



بسم الله الرحمن الرحيم

خير الكلام حمد الله الملك العالم بما ابدع العالم على احسن وجه ونظام خلق الارض والسموات
على قدرته القاهرة وجعل الامر ينزل بينهم بمكنة الباهرة وفضل العالمين على العالمين هدام
سبيل الرشاد وكرهم طريق النجاة في معرفة المبدأ والمآل ثم الصلوة على رسوله الذي اظهر الشرايع
التبوية بالحق القاطعة وابان للنواميس الالهية بالبراهين الساطعة وعلى الرواحيل الذين خصوا
بالعز والنفير عن الشكوك والشبه في اسرار الايمان والتوحيد **وبعد** فان اسبغ
الايدى وافضل النعم وانفس الجواهر المودعة في هذا المدام هو العلم الذي من تحلى به فقد فاز بالقدر المطلق
وبلغ المقصد الاقصى ونسيم الذنوة العليا فانه من جلائل الصفات الالهية وخواص مقامات الربوبية
وهو للانسان افضل الذخائر والسعادات واكمل الفضائل والكمالات وكيف لا وقد ورد في فضائله
منافذ هداية محكمات واحاديث متواترات وعلم الكلام الذي هو اساس الشرايع والاحكام مقيا
قواعد عقائد الاسلام اجل العلوم واتم الرسوم اقرب اصولا وفروعا واقربها حجة ودليلا واجلها حجة
وسبيلا واغرها رغب فيه ويفرج عليه وهم ما يباخ مطايا الطلب لديره اذ تميزت احوال المبدأ والمآل
واسرارها وبريكشف عن وجوه حقائق الماهيات سارها ويعلم من احكام الشريعة التبوية العظيمة
وبه يحصل الوقوف باحوال الانسان في الدنيا الاولى والاخر فمنه لا اطلاع على مشاهد الملك مقيا
الملوك وبه يظهر اسرار اللاهوت فينهك اسرار الجبروت فهو اولى بان يصير عنان الحق نحو تحصيله و
بضرب ذيل الطلب على منطقة الاجتهاد في تكمله هذا وان كتاب التحريد الذي صنفه في هذا الفن المولى
الاعظم والحبر المعظم قدوة العلماء الراغبين اسوق الحكماء المتأهلين بغير الحق والدين **محمد بن محمد**
الطوسي قدس سره نفسه ووقع رسمه تصنيف مخزون بالعجائب والاعيان مشهور بالفرايب فهو
وان كان صغير الحجم وجيز النظم فهو كثير العلم عظيم الاسم جليل البيان في جميع المكارن حس النظام مقبول الائمة
العظام لم تنظر مثله علماء الاعصار ولم يات بشبهه الفضلاء في القرنين والادوار مشتمل على اشارات
الى مطالب هي الاثبات مشهور بتبينها على مباحث هي الماهيات مملوءة بخواهر كلها كالانصاف ومحمو
على كلمات مجرى اكثرها مجرى النصوص متضمن لبيانات معجزة في عبارات موجزة وتلويحات رائعة كمالا
شابقة بفجر ينوع السلاسة من لفظ ولكن معانيها التحريد ويجدوه في الاشهار كالشمس في رابعة النهار

تداولته ايدى القاروسا بقت في ميادين جيا د الافكار ثم ان كثيرا من العلماء وجماهير من الفضلاء
وجهوا نظرهم الى شرح هذا الكتاب ونشر معانيه والفحص عن دلائله والكشف عن مبانيه وصرحوا بهمهم
الى ايصاح مشكلاته وافصاح مغلطاته وبذلوا الطاقة في كشف غطائه وهتك ستاره وفشائه ومن
تلاى الشروح الطغها مسلكا واحسنها منجها هو الذى صنفه العالم الربانى والحجراتى مولانا شمس
الحق والملة والدين محمدا الاصمها في طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه فانه بقدر طاقتهم حول مقاصده
وبقدر وسع جال في ميدان دلائله وشواهد وتلقاه الفضلاء بحسب القبول والرضا ومثل هذا بلجه باب
البصائر والتهى حتى ان السيد الفاضل الكامل كاشف معضلات المسائل مولانا سيدنا على الشريف
الحجراتى نفعه الله بفكره واسكنه فرديس جنانة قد خلق عليه حواشى يشتمل على حقيقات راقية وندى
ذاتقة شائقة تفجر من ينابيع غريرات انهار الحقائق وتجدد من علو تيرراته سيول الدقائق ومع ذلك كما
كثير من مخفيات رموز ذلك الكتاب باقيا على جبالها وجيل من مكونات كونه لم يقع نظره ناظر على ظلالها عذرا
فوائده محبوبة عن الازدهار لم يطنه انفس قبلهم ولا جأت وعرائس نفائس تحت الحجب منو وغرائب استا
في خمار الغيب مخونة بل كان الكتاب على ما كان من كونه كثر انخفا وسرا مطوبا كدته لم تشعب مخرمة لم ركبانه
كتاب غير في صنف عجيب وشيته تضاها الاغار لغايز ايجان وبجلى الاعجاز في اظهار المقصود وباراه لا
يكشف معناه الا لادرك من الفضلاء ولا يتضح مغزاه الا للامحى من الازكياء واتى بعد ان صرفت في
الكشف عن حقائق هذا العلم شطرا من عمري ووقفت على الفحص عن ذاتقة قدرا من دهرى فاما من كتاب
في هذا العلم الا تصفحت سينرو شينرو وما من صهيفة مزبونة في هذا الفن الا تعرفت غشرو وسمينه ابنته
ان تبقي تلك البدائع تحت غطاء من الابهام ويكون تلك البدائع في خفاء من الابهام فرايت ان اشهر حرا
يدل معابره ويكشف عن وجوه خائنه نقاب ويضخم ما فيه من غوامض اسرار ويبين ما فيه من اللطائف والآ
وراء اسنانه واضيف اليه فوائدا لتقطها من سائر الكتب والدفاتر وزادنا استنبطها بفكرى المقاصد
وخاطري الفاتر فقصديت بما عينت ومعدت لما قصدت فجاء مجلد الله كما يحبه الوداء وبرفضيه الاحباء
والاخلاء شرها شارحا للطائفة وحقائقها كاشفا للاستار عن وجوه نكتة ودقائق لا مطولا فيمل املا
ولا مختصرا فيضل خلا لا مع تغير بقواعده وتحريم لمعاقدته وتفسير لمقاصده وتكثير لمقاصده وبسط لموجبه
وحل للمغزى وتقييد لمسله وتحصيل لمجمله وما الفوز لهذه السعادة العظمى والكرامة الكبرى الا بمنا
دولة السلطان الاعظم والخاقان المعظم مالك دقاب الام خليفة الله في العالم باسط يدها العدل والانصاف
هادم اساس الجور والاعتشائ الى لواء الولاية في الافاق ما الكسير بالخلافة بالارث والاستحقاق الحمد
في اعلاء سراق الامن والامان المثل تنبى ان الله يامر بالعدل والاحسان ميثا لدنيا والدين سلطان
ابوسعبد كوركان لازالت الافاق مشرقة بانوار معدته ولغضا الحيرات مودقة بجباب مرحمة اعتر عشا
مخو حامية اهل الاسلام معطوفة وحممة العليا الى تشيد مباني الشيع الشريف مصروفة قد انصف على الخلا
بانكاها وارضاها ومن لهم باعلاها واسناها اعتبره العليا محط رحال الافاضل وسدته الشية مجمع

ستاره آثاره

في حق الاشياء لا يكون له وجود مستقل عن غيره
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة

قد ورد في الاسنادين ان هذا هو الحق في العلم بالوجود

في حق الاشياء لا يكون له وجود مستقل عن غيره
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة

فلا يكون له وجود مستقل عن غيره
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة
 والوجود في غيره لا يوجب له وجودا مستقلا
 بل هو موجود في غيره كوجود الماء في الخزانة

زند و در کتب با بیسیاستان و اولیای بیخاسته از اقسام عدم شکر

[illegible][illegible]

بديهي ثم وعاد ذكرته من حصول هذا التصديق للبلو القبيح لا بد له عليه وان ادعت انه بوجه ما بديهي فلا نزاع فيه
واما بطلان الوجه الثاني فلا تمنع ان الوجه مقصور بكنهه فحققوا ان ادعائه مقصور بوجه ما بديهي فلا يمنع
نفعه لان الخلاف في تصور الكنهه وايضا تخار ان اجزاء الوجوه وجودات ولا يلزم توقف الشيء على نفسه
لحوائج ان يكون صلا للوجوه عليها صدق عرضيا كصلا الانسان على كل من اجزائه ولا استحالة في ذلك ونحوها
انها ليست بوجودات قوله فلا بد ان يحصل عند اجتماعها امر نائذ ويكون ذلك لرائد هو الوجوه وانما
ذلك الامر هو مجموع الاجزاء من حيث هو مجموع فان هذا المجموع لم يحصل الا عند الاجتماع واقفا على كل
واحد واحد من اثاره غير الوجوه فيكون التركيب في الوجوه ثم ما ذكره منقوض بسائر المركبات التي لم تكن
يقينا اذ نظره بعين في التكبيين مثلا او تخار ان اكتسب بالرسم قوله بتوقف العلم بالاختصاص فلما قبل
بتوقف على الاختصاص في نفس الامر لا على العلم به سائده لكن العلم بالاختصاص لا يتوقف الا على تصور المعرف
بوجه ما فلا يلزم الدو وعلى تصور ما عداه اجمالا وهو ليس اما الخ هو الاحاطة بالاثبات هي منفصلة لا يقي
تصور الوجوه اذا حصل للنفس في مركبها فاذا التفت الى حصوله عرفت بغيرها التفتا اليها اثاره بغير كسب فاجتبه
الى الاستدلال بل نقول بله كل بديهي هكذا اكتسبه كل كسب كلناهما بديهيان لبعض ما ذكرنا نقول
بحصوله في النفس ولا تفت الى كيفية حصولها ثم تحصل فيها صورة اخرى ولا تفت ايضا الى كيفية
حصولها وهكذا اذا تناولت المنة وكثرت الصور توجهت اليها فالنفس عليها في بعض الصور كيفية حصولها
فاحتاجت الى الاستدلال وذلك بالبيهييات اولى اذ في المكسيات عمال فلما بينه وترتد الذهن الى التردد
بمطلق الوجود وانما مفهومه نقيضه وقوله التهمة على الشك الاستدلال على كون الوجوه مفهوما واحدا مشتركا
بين جميع الموجودات بوجه ثلاثة الاول انما يخبرم بوجود امر مع التردد في كل من الخصوصيات فاذا انظرنا الى وجود الممكن
جزئيا بوجوه جميع التردد في كونها اجزاء ومكافؤا او جوهرا متغيرا او غير متغير مع تبدل اعتقاد كونها كما الى
اعتقاد كونها واجبا الى غير ذلك من الخصوصيات فالضرورة يكون الامر المقطوع به اليها في مع التردد في الخصوصيات وتبدل
الاعتقادات مشتركا بين الكل بل هذا الدليل يدل ان يكون الوجوه وجوها مشتركة بينه وبين غيره فانا قد خبرم بوجود
عنه شيء وترتد في انها مفهوم الوجودا وغيره والجواب ان التردد دائما يقع فيها هو من الوجودا ومنهم الوجودا ليس لها بل
هو من المعقولات كاشية كاشية الثا في مفهوم الوجودا واحد فلو لم يكن مفهوم الوجودا ايضا واجدا للبطلان المحقق
بين الوجودا والعدم فانا انما قلنا ان الوجودا متما مع الوجودا لان الوجودا لا يكون معدا ولا موجودا

[illegible]

فزاد به لزم ان يكون الوجود مستلزما للواقع مع تلك
 الخصوصيات في الوجود فذلك غير لازم اذا كان
 الوجود موجودا في الواقع وقد عرفت ان لازم
 من لزومه لا هو واقع في الوجود كما هو
 وان وجهه بان يلزم ان يكون
 الوجود قاطبا له
 شتره كين
 نفسه غيره
 فأكبر استخاره
 الاعتناء به
 في سائر المقادير
 العادة وما يعلم
 بما هو اذا ورد
 على الوجود المطلق
طال
 فزاد ولكن ان يحذف
 ما ذكره الحنفية من
 سره حيث قال في السلم
 ان السلب في عدم واحد لا
 فقد فيه اضلالا لاصالة لا
 تتعالمه المقصود ضرورة ان
 دفع المحدد متعدد في كماله فلم
 ينجح الى ان ينجم اليه بطلان كماله
الخط طال
 فزاد ان التناقض لا يتحقق لما بين
 معنيين في قول من كماله هو ان عدم
 يقضي الوجود لانه ضد دفع كماله
 يقضي ليعلم الوجود يقضي لعدم لان
 كل واحد منهما يوجب بعضا للآخر فزاد
 الآخر يقضي لزم ان عدم العدم ايضا يقضي
 للعدم لانه ضد فثبت لتناقض الوجود
 وعدم العدم وليس ثمة في الاول بعينه كما
 تروهم لان تصور الشيء موقوف على تصور عدم
 كماله الوجود ووجه التعصي عن ذلك ان يقال
 العدم اذا كان بنفسه سلب الوجود في قوة
 ان لا يفسد عدم العدم يقضي بهذا الاستبعاد
 لانه قوة ان يتاثر الوجود به ليست يقضي
 ان يتبرق بغيره بهذا الاعتبار هو الوجود في قوة
 الموجبة وانما في ذاته ثبوت سلب الوجود في
 يكون في قوة الموجبة ان يتاثر الوجود
 فثبت بهذا الاعتبار عدم

[illegible]

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة

ولا جرمها والآي وان لم ينهها كان قاضيا بها وجعلت لها مهابات خذوها مع الوجود الذي هو
مفهوم واحد وجنوها لم يصدر اجزا بل تترتب اجزاء الماهية الواحدة لا غير النهاية اما الملائمة فلا تلحق
جن الماهيات لكان جن مشترك فوجب متباين بعضها من بعض اجزاء موجودة لا تمنع تقوى الموجب المعدوم
لا يلقن يكون جن تلك الاجزاء اية ان الفرض اخرج للوجودات باسرها وتماثل تلك الاجزاء بعضها من بعض اجزاء
اخر فلكل الاجزاء لها اجزاء ممتثلة للكلام الى اجزائها اجزاء وهكذا الى ان يتسلسل وانما يلقن ان لا يلقن المركب
لا بد له من الانتهاء الى البسيط لان البسيط منه المركب فلو انقضى انقضى المركب فخطا والكثر ولو كانت غير متناهية لبد
بها من الواحد وقيل لا تمنع تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا وهذا التماثل اذا كانت الاجزاء خارجة
واما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج تماثل فلا دليل على استحالة اذا كانت متمنع تفعل كنه المعتبر اذ لم يكن
تفعل كثر في تفعل اجزاء الاولية وشطفي ذلك تفعل اجزاء بالانعام المانع على التفصيل واخص بان هذا الدليل
اتماثل على ان الموجب ليس على جميع الماهيات وكما يبين في الجمع ولا يترتب ذلك كون متباين لان في الجمع كما ان
يكون متماثل في بعض وبنسبة البعض ووجوب ايجاب في تفاوت الموجب في العرف على التفسير والتفاوت غير متماثل في التفصيل
العرفي فيبقى ان يكون في الجميع كمال وان يفتقر التفسير والذات كمال وقد بان ان الموجب لا يفتقر شيئا من ذلك بل
المتفق هو للماهيات ولو سلم فلا يوجب الاستواء وانما يلزم ان لو كان الموجب متواظا لم لا يجوز ان يكون مشتركا
لا يلقن ان كان الموجب متواظا لا يستواء وان كان مشترك كانا في الجميع وهو عين الحق لا ما ليقا للماهية زيادة الوجود
على الماهيات والا من من كونها مكان ياتر على افرادها التي هي الوجودات الخاصة لا يلزم من وجود الموجب ذات غير
للماهيات يجوز ان يكون لها من المعروض معا داخلين في الماهيات لا تمنع من ان الوجودات اليك متساوية
المعروف للماهيات لم خروج بعضها وان لم يطلع على القياس اليها لفظا التشكيك في الدليل يبين جازما ان
لنا نقول لان من التشكيك ان لا يكون ذاتا في الجميع والاما اختلف لا يلزم من ان يكون عرضا في الجميع على ان
يقرب بها على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقرى ما ذكره ان اختلف للماهيات
الذات في الجزئيات لم يكن مهيتهما واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالمعارض وايضا الاختلاف بالكمال التوقيف
بنفس الماهيات الذوات والذات من المقدار لا يوجب تعاضل الماهية قبل التعاضل ان الاشتراك الوجودي من عند
مما مشترك بين جميع الموجودات ووجوبها على كل موجود وهذا الدليل لا يماثل على ان الوجود المطلق المشترك
على الماهية ولا يدل على كون الوجود الخاص انما عليها الا ان ثبت ان المعلق بنفس الماهية الخاص وجب منها ولم يثبت
بل الحق لا تعرضي لافرادها اقول ليس للماهية الا ان الوجود المطلق المشترك في الماهيات كما اننا والمير المصنف
تفرج هذه المسئلة على مسئلة الاشتراك حيث قال في غير الماهية ومعارضها هذا الدلائل ان في الوجودات امر
وراء الماهيات والوجود المطلق وحقت ذات على الماهية عارضها بالاما لا سبيل للمير لا يلقى سبيل ان الوجود
يكون عارضها لافرادها التي هي وجودات خاصة ويثبت ان في الوجودات امر وراء الوجود المطلق مقتصر
لانا نقول قد مرنا ان لم يثبت كون التشكيك عرضا بالمعنى الى افرادها وايضا فالكلام في اثبات ذلك لا يمتنع
على الماهية ولو سلم فلا قبل ان يكون كسبا يفتقر في معرفة في دعوى زيادة الوجود على الماهية كما في

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة

الاجزاء ان يكون وجودها في الماهية
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة

هذا هو الحق الذي لا يمتنع عليه
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة
والله اعلم بالصواب الذي اختلف
العلماء فيه من هذه المسئلة

فقد و ايضا اذا لم يجد في كل من تصور شيئا ولكنه ان يكون هو
 في الوجود ان لا يكون هو شيئا
 برهان صدق عليه كسب من هو
 الى ما يصدق هو عليه فالمراد والمشي في
 الاول في تصور بالذات في ان لا يكون في
 تصور في ذاته كما في العرض في تصور في ذاته
 هو ذاته لا ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 والذات في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مصداق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 تمام في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 سرور في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مشقة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اول اعتبار في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مفهوم في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 الا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 جميع في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 العوض في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مصداق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فاذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 موجود في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 عرض في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فان في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 المرد في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فان في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 تمام في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 بالذات في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 انظر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 وجود في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اذا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ينطبق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ايقت في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 واذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 كانت في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 الاحراز في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 كلف في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فاذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اخذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 واذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ليس في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 انهم في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

فقد و ايضا اذا لم يجد في كل من تصور شيئا ولكنه ان يكون هو
 في الوجود ان لا يكون هو شيئا
 برهان صدق عليه كسب من هو
 الى ما يصدق هو عليه فالمراد والمشي في
 الاول في تصور بالذات في ان لا يكون في
 تصور في ذاته كما في العرض في تصور في ذاته
 هو ذاته لا ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 والذات في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مصداق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 تمام في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 سرور في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مشقة في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اول اعتبار في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مفهوم في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 الا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 جميع في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 العوض في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 مصداق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فاذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 موجود في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 عرض في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فان في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 المرد في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فان في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 تمام في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 بالذات في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 انظر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 وجود في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اذا في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ينطبق في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ايقت في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 واذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 كانت في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 الاحراز في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 كلف في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 فاذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 اخذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 البصائر في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 واذ في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 ليس في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته
 انهم في ذاته في ذاته في ذاته في ذاته

هذا القائل الحق في ذيل هذا البحث وبينه بان البعث السليم كانه لا يشر الى جميع الموجودات في حال تميزها من
 المعدومات ويبقى في المرتبة بالوجود والكون في ذاتها سميته فيكون كل تميز كان مفهومها خارج عنها بوصف
 بها وحمل عليها وبهذا القدرة بهذا الوجه عزوان منها بان التميز ليس الا زيادة وجو المطلق للشيء كما لا يخفى ولا تفكاهم انفعلا
 فانما تفعل الوجود مع الجهل بمقتضى المية وهو ظاهر وقد تفعل المية وتنفعل عن وجودها امتلا في الخارج فقط واما في
 الذات فلا تالاسم ان العقل هو الوجود في ذاته لو لم تفعل الشيء لا يستلزم عقل تفعل ومثل هذا الانفكاك لا
 ينصوب اليه في ذاته او ثانيا في قوله كما يقام من الشرح اي انما تنصو المية وذلك في وجودها فلا يكون عينها والاشكال
 اشك منونة ان ثبوت الشيء لنفسه لا يكون اية ذاتيا لها لا يثبت الثبوت لما هو ذاتي له القول ولا يخفى ان هذا
 الاستدلال صحيح ولكن لا يلازم كلام المتكلم لان معنى الانفكاك تفعل ان يكون احدهما متفكلا دون الاخر والاشك في
 الوجه انما ياتي في التصدي لا تفعله بل يستلزم فانما انما تفعلنا المية وشككنا في وجودها فيكون كلاهما متفكلا لنا
 فابن الانفكاك وكلام الشارح صريح في خلافه حيث قال فان قيل لا يتم انما تفعل المية مع التفكر من وجودها قيل
 هذا الدليل لو لم يدل على ان الوجود الخاص اية ذاتيا في المية لا يمكن تفعل خصوصياتها مع عدم تفعل وجودها
 القول وانت خير بان هذا انما يكون بعد ان يثبت لنا مقدمان ثم بعد ان يثبت لنا مقدمتان الاولى ان الوجود
 فهو من الوجود المطلق واداء المية والوجود المطلق وحسنة والثانية ان هذا الفهم معلوم لنا اما بالكنة وبوجودنا فيه
 من جميع ما عداه اما ان يفرض على المقدمة الاولى فقط واما على الثانية فلا يتلو لم يكن معلوما لنا لم نعلم انه غير معلوم لنا
 عند تفعلنا المية لحوال ان يكون معلوما ولا نعلم انه هو اثباتها امره ونحوه القاد والحقق الامكان في ثبوت
 للمية فان من الموجودات ما هو ممكن ولو لم يكن الوجود اذنا على المية لم يوجد ممكن اصل الا ان الامكان جبان عن شيئا
 نسبة المية الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس المية لم ينصو هذا نسبة فضلا عن التساوي في النسبة انما
 يتحقق بين متمايزين فلو لم ينسب المية الى نفسه لا يكون كنسبة الى سلبها وانما تفعلها لو كان الوجود جزءا لها لم يكن
 اليه والى العدم على السوية ضرورة ان نسبة الكل الى جزءه لا يكون كنسبة الى سلبه لك الجزء وفائدة الحمل والحاجة
 الى الاستدلال يعقل لو لم يكن الوجود اذنا كان اما عين المية وروح لم يكن حمل الوجود عليها فائدة وكان قولنا السواء
 بمنزلة قولنا السواء والوجود موجب لكنا علم ان قولنا السواء موجب فائدة او جزءها وروح لم يتوقف حملها على المية
 على الاستدلال ضرورة عدم توقف حمل الذات على الاستدلال كالحاجة الى الاستدلال عند حمل الوجود عليها و
 الجواب عن هذا التليل ودليل انفكاك العقل على التقريرين ان ثمة انما ان لو كانت المية متعلقة بكنها فاما اذا
 كانت متعلقة بكنها جانا ان يكون ذاتياتها مجهولة فضلا عن انتسابها اليها واية اذا لم يكن في تفعل كنه في
 تفعل اجزاء الاية كالحسن والفصل للترتيب بوجبهما واية في المية المعلوم لنا انما يكون المية التي
 لم تنصوها تفعلها غير منفك من تفعل الوجود ولا يحتاج عند حمل الوجود عليها الى الاستدلال وانما في التفاضل و
 ترك الواجب عطف على التفاضل يعقل لو كان الوجود نفس المية لكان قولنا السواء ليس هو والوجود ليس هو
 وهو تناقض اي حكم بالجماع التخصيص في معناه ان شيئا ما ثبت له السواء ارفع عنه السواء والمراد التفاضل المصطلح
 لان لنا قضية صادقة في نفس المية ان السواء هو الوجود موجب ولما كان قولنا السواء ليس هو موجب بمنزلة قولنا

١٤

مذہب الشفیعہ میں بابائے مالک و کمالیہ و کمالیہ نے

فقد ثبت ان الحق اقل لما نقرر ان الحركة المقولة ليس
ان يكون المحرك في كل ان بعض من افراد
المحرك لا يقع فيها الحركة لا يكون لها
قيد ولا بعد لامر ان يكون تلك
الافراد موجودة
بالقوة كما
كما صرح به
الغالب في كثير
لا بالنظر في
لزم فاقول لا
نات وكونها لا
التي ليست اية الحق
وهو المترتبة بصورة
بين كما صرح فلو وقع
الحركة في الوجود لم يكن
وجوده بالقوة فلا يكون
المحرك بقيا بالضرورة
متمسكة بالضرورة ان لا يكون للشيء
الحركة في الصورة والواجب ان تدل
الوجود على كونه في الصورة انما
دفعه لا كما سبب الذي في ذلك الكلام
هنا في نفسه بل المظهر هنا في الحركة
في كما صرح به ان ذلك ظاهر
اورده عليه فان قلت يلزم من هذا
ان لا يكون المحرك الا في مكان بالضرورة
ولا للمحرك ان يترك بالضرورة ويوجد
بالضرورة قلت انما يصفى المحرك بالضرورة
حال الحركة بالوسط بين تلك الاعراض
الافراد وذلك بالوسط حاله بين حركات القوة
ومحضة القوة والقدر بالضرورة هو ان يجمع
لأنه عن تلك الاعراض بالوسط فيها وانما لا
يجب ان افراد بالضرورة ليس ضروريا ولا مبرر متاخر
البرهان ربما اقتضى فلا بد ان يقال في الشيء انما يقع بعد
حقائق الحركة في جوهر لان الحركة يكون بصورة
هو بالضرورة يكون جوهر موجودا بالضرورة فان كان
هذا هو جوهر الذي كان قبله فلهذا هو حاضره موجودا في وقت
حصول جوهره الثاني وان كان جوهره غير
الذي هو واليه يكون قدس
هو الاول الى
الحجج
الوسط وغيره هو ان والامكان في الكلام في جوهر الذي
فرض في الحركة لا يلزم منه الحركة الاستحالة لان
الوجود في جهة في انما الوجود صورة بالضرورة
والصورة اذا وجدت حصلت في
بالضرورة في حيث ان يكون الجوهر
الذي هي بينا الجوهر من امر
بالضرورة في الجوهر
ولا كذا لا
عوض
التي يتوهم بين كذا بين ثانيا متضمن في ان قوام الموضوع
بالضرورة لا

اولاً به تحقیق بیخ و بنی هر چه در دنیا می آید، اگر از اصل و سرچشمه آن
 بود و چرا
 لعل که در او دانه
 لعلی که در هر قلم از او جد
 بیخ و بنی هر چه در دنیا می آید، اگر از اصل و سرچشمه آن
 بود و چرا
 لعل که در او دانه
 لعلی که در هر قلم از او جد

اسد

روزگار: سبب از سبب معلوم را می دانند و علت اثر را قطع می سازند

[illegible]

12

قولم الخ
 و بعد الخ
 فطما را و با خبر الاخر
 معروضه فلا بد ان رتبه شصت در ده
 المعقولات بعد از اثناعشر السبعه معروضه
 المعروضه من اثناعشر من جهة واحدة و لا يجوز ان يكون
 المعقولات من جميع الجهات معروضه الا فلا بد من اثناعشر
 من جهت هو معروضه فان قيل كيف معروضه من كل جهة فهو معروضه
 الا ان ذلك من اوجه اخرى فلا يخصص شي من
 المعقولات بخلافه احاطوا بالاجمع
 اثناعشر ان يقال بعد تسليم ان
 من عدم انضاف
 المعقولات
 اثناعشره لا يتصور
 ان لا يكون له
 ضد بكونه اثناعشر
 له ضد بكونه اثناعشر
 ليس بغيره
 بكونه لا محال
 قوله و استدل الخ
 التام قول لا يكون له
 استدل عليه بالاعتراض
 لا يجوز من جهة اخرى
 الوجه ان كل من جملة المعقولات
 فلو كان له ضد بكونه عليه
 مشروطا بالاول لا محال

اشد من الاقل وان يدمنه لا بد لا بطلان من دليل وهو اى الوجوه يخرج من هذه الدعوى ما مضى وهاهنا
بل الكفاية بما يجزى استقرار غير تمام قالوا اذا تماثلنا في كل ما يبق له وجودنا ما هو خير الذات فما بق خير البق
ونماثلنا في كل ما يبق له شر وجودنا الخير الذات هو الوجوه والشر الذات هو العدم كالقتل فاما اذا
قامنا فيه وجدنا شرهنا باعتبار ما يتفقد من المعدم فالجواب من حيث ان القتال كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الاله كانت قاطعة ولا من حيث ان العضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انزال المحبوة عن ذلك الشخص
هو قيد عدوى وباقي القيود الوجودية خيرات الى غير ذلك من الامثلة والنجا واللامتها ضرورية وان ما ذكره
من الامثلة لا يصح ما رتبنا اشبه على بعض الادهان والطائفة القناعية وان تلك الامثلة توقع بها ظنا
على انه قد توضع في تلك الامثلة بوقيل انهم يقولون ان مبادئ المصنوع الحقيقية قد تكون خفية ولها لوازم عديدة
ظاهرة فيضعل هذه اللوازم مبادئ فضول لا نواع موجودة وكذا يقولون عدم المانع ليس جزء من جهة الوجوه
بل هو كاشف عن امر وجوده لعل ذلك الوجوه في مجوز ان بق ما هو شرهنا في هذه الامور حتى الوجوه
تلك الاعداد لوازم لظاهرة فيكون شرهنا بالعرض بالذات ولا بد لى هذا الاحتمال من دليل ولا ضد له ولا
مثل فتعققت مخالفة المعقولات قد حصر المتكلمون النسبة بين الاثنين في الاقسام الثلاثة القنادة والمماثل والمماثل
فاذا تبين ان الوجوه لا تضاد مع المعقولات ولا تماثل لمحقق القسم الثالث على التحالف واستدل على نفي
القنادة بوجوه الاقل ان الضد موجود معاقب لوجوه اخرى في الموضوع والوجوه ليس بوجوه اقول وبهذا الدليل
ببينه يمكن نفي المماثل عن الوجوه المماثل عندهم موجودان يشتركان في جميع صفات النفس لكن في جهة جلية ان
التماثلين ايضا عندهم موجودان ليسا بحدتين ولا متساويين فلا يكون التفرع في عبارة المتن صحيحا والثالث ان الوجوه
لا يتعلق بالموضوع لان محله لا يتقوم بدوننا قول ويرد عليها ان المتكلمين لا يقولون بالموضوع وان محله المتقوم
بدوننا حال بل اقتضاه عندهم معيان يستحيل اجتماعهما في محل واحد نعم يمكن الاستدلال بان مرادهم بالخصوه
العرض والعرض عندهم موجود تابع لوجوه اخرى في التغير والوجوه ليس بوجوه والثالث ان الوجوه يعبر عن جميع المعقولات
والضد لا يعبر عن الضد الاخر ويرد عليه ان هذه المقدمة بما لم يثبت وانما الثابت ان الضدين لا يعبر عن شيء
واحد واستدل على نفي المماثل بان السيل في لذات تشارده غير في تمام الحقيقة والوجوه ليس بذات ذات ذات ما
يتصف بالوجوه والعدم والوجوه لا يتصف باحدهما والمنع ظاهر ولا ينافيها اى الوجوه يعبر عن جميع المعقولات ولا
شيء منها بحيث لا يعبر له الوجوه ولا ينافي هذا المعنى كون الوجوه منافيا للعدم عجزا عما لا يعبر ان الامر واحد
يساوق الشبهة فلا يتحقق بدوننا المنع مكار مفقضة عقل لفظه المساوقة يستعمل عندهم فيما يعبر الاتحاد في الوجود
فيكون للفظان معاردين في المساوات في الضد فيكونا منساوين ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجوه والشبهة
بل دما يتبع فيه اذ يتبع وجوه الحقيقة من الفاعل ولا يتبع شئيهما من الفاعل وبق هي واجبة الوجوه وممكنة ولا يتبع
هي واجبة الشبهة وممكنة الشبهة وقد ذهبت المفترزة الى ان المعدوم الممكن شئى وذات على معنى ان الحقيقة
يجوز تفردها في الخارج منفكة عن الوجوه فلا سائر المتكلمين والحكام مع اتفاقهم على ان المنع وبخصه المفترزة
باسم المنفى ليس شئى فاهم يجعلون الثبوت مقابلا للنفي اعم من الوجود والعدم من النفي بل يعلم انما وضعوا

قوله فليزلم ثبوت المتع الاول له بعد التسلل من المتع الاول منع قوله

جزم ذلك لو لم يكن التقدير المذكور
 محالاً ولو كان محالاً، فإن يكون ثبوتها
 ذلك التقدير المذكور في العقدة المذكورة محال
 قد يستلزم بقبضكم على تقدير عدم الزمان فأن يستلزم
 وجوده كما قرر في موضعنا وإذ اربع بالعقوة
 المذكورة ما يشير إليها على العالوية

فلا شك في استيلاء
فيلسوف على

عالم جہان

نماز حضرت ائمه

المراعاة الخاصة

هونا انی ریح

عن شعرا المديرك

ولا يلزم عز وجل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إِذَا سَأَلَ الْمُسْتَضَرُّونَ سَأَلَ الْمُؤْمِنِينَ

لہٰذا انہیں منع ذلک و...

بر نیویں اےقرینہ

هو ان الواقع ونفسه

مطابق بنی اصول ادق و

مجلس شورای ملی

السلامة من صور الحيا

والقضايا

خداست که در دنیا

ان دو غرض خاصہ ہیں۔

کفر سے روکنا ہے

مجلس

فمن لم يدر ما يقول فليقل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و انچه كه در اين خصوص مي توان گفت

1970-1971

دار مرکز الفکر، طهران

والله اعلم بالصواب

البرص في ذلك من

من فامیله و ستاره

•

فردا، نظم نظم، آواز اول، پنج خط، خط الحذف و بقول برار را.

[illegible]

فيه بما وقع الحكماء في اثبات الوجود الذهني وهو انما تحكم حكما ايجابيا بما هو ثبوتية على ما ليس بوجود في الخارج ومعنى الايجاب الحكم بثبوت امر لا مردوثوث شيء لشيء مع ثبوت المثبت له فالمثبت له ثبوت وهو معدوم فالمثبت ثابت فثبوت المميزات على وجهين احدهما ثبوتها في حد ذاتها بحيث لا يترتب عليها اثارها المطلوبة منها والمعدوم ثابت بهذا الوجه من الثبوت والاخر ثبوتها بحيث يترتب عليها الاثار ويظهر منها الاحكام فمما يوافق الحكماء في ان ثبوت الميزة وتحقيقها على وجهين لكنهم يثبتون الوجهين الى الخارج ويخصون الوجه الاخير من الثبوت باسم الوجود والحكماء يستعملون كلا وجهي الثبوت وجودا ويقولون ان الوجه الاول من الثبوت لا يتصور الا بقدرة مدركة وليست بغير الوجود الذهني قول مدار ما استدلوا به على مقدمتين احدهما ان معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لا مردوثوثا ان ثبوت شيء لشيء مع ثبوت المثبت له وهاتان المقدمتان لو تمتا لدلتا على ان المعدومات بل للمتنوعات ثبوتها وتحقيقا في الخارج لافي القوة المدركة فيلزم المعترضة القول بثبوت المتعدي ايضا ولا ينفع الحكماء اثبات لوجود الذهني وذلك لاننا نعلم قطعا ان اجتماع التقيضين محال وشريك الباري متمنع ولولم يوجد ذهن ولا قوة مدركة بحكم المقدمة الاولى يكون هذا حكما بثبوت الاستحالة لا اجتماع التقيضين وشريك الباري على تقدير عدم قوة مدركة وبحكم المقدمة الثانية يلزم ثبوت اجتماع التقيضين وشريك الباري على هذا التقدير فيلزم ثبوت التمتع في الخارج وايضا من الاحكام ما هو صحيح على حق وصدق وليس ذلك الا بمطابقة نسبتها للنسبة الخارجية ولما كان معنى النسبة الحكيمية بحكم المقدمة الاولى ثبوت المحمول للموضوع فيجب في المثالين المذكورين ان يكون الاستحالة ثابتة لاجتماع التقيضين وشريك الباري في الخارج ليتحقق هناك نسبتان الحكيمية والخارجية ويتصور بينهما مطابقة وبحكم المقدمة الثانية على ما مر يلزم ثبوت اجتماع التقيضين وشريك الباري في الخارج وما قيل من ان صحة الحكم مطابقة لما في العقل للفعال فان صور جميع الكائنات واحكام جميع الموجودات والمعدومات باسرها مرتبطة فينبغي بطلان كل واحد من العقلاء يعرفون قولنا اجتماع التقيضين محال حق وصدق مع انه لم يتصور العقل للفعال اصلا فضلا عن اعتقاد ثبوتها في ذاتهم صدور الكائنات فينبغي بل مع انه ينكر ثبوتها على ما هو راي المتكلمين وايضا لو كان كذلك لوجب ان لا يحكم احد بجمعة حكم حتى يعلم ان ما في العقل للفعال على انه وجب من السلب الايجاب ومن اين ذلك اللهم الا ان يقال ان ما في العقل للفعال موافق لما اقتضته طبيعة او البرهان فذلك يعلم وقال بعض المحققين ان العقل عند ملاحظة المعنيين والمقابلة بينهما سواء كانا من الموجودات ومن المعدومات يجدي بينهما نسبة ايجابية او سلبية يقتضيها الضرورة او البرهان فذلك النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان بالنظر الى نفس ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك هي المراد بالواقع وما في نفس الامر بالخارج ايضا فحققة هذه النسبة يكون بمعنى انها الواقعة وما في نفس الامر وحققة النسبة المعقولة لزيدا وعمر او غيرهما بين ذينك المعنيين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الاولى اي على وفقها في السلب الايجاب فيحقق هذا القائل لا يكون الضروريات مطابقة للحكم الذي يستنبطه الحاكم من البرهان خارج تطابقه مع انهم يقولون في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء ان كان النسبة خارج

فصل

ثابتاً لم يكن ثابتاً ولا ثابتاً ولا ثابتاً فلا بد انما يقوم جهة على مثبت الحال ومن الثابتين بثبوت المعدوم من
لا يشترط واخصار الموجود مع عدم تغل الزايد يعني ان الموجودات متناهية عندهم ولا يعقل من الموجود
ان يزيد على الكون في الاعيان ويلزم من هاتين المقدمتين ان لا يتحقق الشيئية بدون الوجود اي لا
يكون للمعدوم ثابتاً اذ لو كان ثابتاً لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية فوعبة
كما هو مدعاهم فيكون تلك الاشخاص كانت في الاعيان اذ لا معنى لثبوتها الا لكونها في الاعيان
فتكون موجودة بحكم المقدمتين الثانية وذلك بحكم المقدمتين الاولى وظاهرهما يتم بمعون المقدمتين
الثانية وسندهم ما قرئ على انها لو تمت يكون باقي المقدمات مسنداً كما اقول يمكن دفع الاستدلال
بان يجعل قوله واخصار الموجود دليلاً براسه بان بق الموجودات متناهية عندهم ببرهان التطبيق وهو
كابدل على تنهاى الموجودات اية على تنهاى الثابتات اية اذ لا فرق في احواء ذلك البرهان بين الوجود
والثبوت على ما مر فيلزم ان تكون اشخاص الهيئات الثابتة في العدم ايضاً متناهية مع انه
لو كان المعدوم ثابتاً لثبت في العدم اشخاص غير متناهية لكل ماهية فوعبة كما هو مدعاهم فان
قيل الاستدراك باق اد يكفي ان بق واخصار الثابت يعني ان برهان التطبيق بدله على تنهاى الثابتات
ولو كان المعدوم ثابتاً لزم ان يكون الثابتات غير متناهية ولا حاجة الى ان بق الموجودات متناهية
ببرهان التطبيق وهو كما بدله على تنهاى الموجودات على اى وجه كانت بل اذا كانت متزنية موجودة
معا وانما ذلك على راي المعتزلة وسائر المتكلمين فمقصوده الزايم بانهم قالوا بتناهي الموجودات ولا
مستدلهم سوى برهان التطبيق وهو كما بدله على تنهاى الموجودات بدله على تنهاى الثابتات اية
لكن المناسبات على هذا التقدير ان يقول وعدم تغل الزايد بالواو دون مع ويمكن الاعتذار بان ذلك كان
هذه دعوى ضرورية وما قبله الزامياً فاصله عما قبله بتغلي الاسلوب لما استدل الخالف بوجوب
القول ان المعدوم متميز لان بعضه معلوم دون بعض وكذا بعضه مفقود ومردودون بعضه
لولا التميز بين المعدومات لما ترجع بعضها بالانقضاء بتلك الصفات على البعض الاخر وكل متميز ثابت
لان كل متميز له هوية يثير اليها العقل ذلك لا يفتقر الى اعتباره وثبوته في نفسه انما يفتقر الى
لانعتين له في نفسه ولا اشارة عقلاً اليها جاب المقصود بالنقص ولو افترض التميز الثبوت عبنا لزم منه
محالات كنبوت المتقوي وثبوت المركبات الخالية من المعدومات الممكنة وثبوت الوجود والتركيب اذ
يمكن اجراء القليل المذكور في كل منهما مع انه مع ضرورة واقفاً والجواب بالحل ان بق ان التميز
المعدومات متميزها بحسب الخارج فالصغرى ممنوعة وما ذكر في اثباتها احتمالاً على التميز الذهني
وان اردى متميزها في الذهن وما هو اعظم منه فالكبرى ممنوعة والثاني ان المعدوم الممكن يتجفف
بالامكان وانما صفة ثبوته لما سبق في هذا الفصل فكان المتصف بثباته ما مر من انقضاء وغير
الثابت بالصفة الثبوتية محال فاجاب المعتزلة اذ لا بالمنع وقال والامكان ليس ثباتاً بل هو اعتبارى

قوله
يمكن الاعتذار
لانه قال بعد الاستدلال عليه
بما سمع مستغاثاً عن التميز ليدان في
بعض النسخ لما كان منه دعوى ضرورة في وجهه
لما كان هذه المقدمتين ضرورية ولما سبق من الخلف لا تنزله غير ذلك
تتبعها على ذلك التفاوت في الملال ولا يسير في ثباته
او مع اقل من تعلم ان الثبوت بهما
ان تغيبه ليس في الملال
في مفهومه وانما
يخرج عنه

انما التميز المحل فخطا على زعمهم وعلى المعتزلة فاعتبارية الاسكان في الجمع
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز
الذي في نفسه متميز

لما ساق في هذا الفصل ايضا فانما بالتقصير قال يبرهن الامكان لما وافقونا على اتفاقنا كما لم يكن الخالية
فلو كان الانصاف لا مكان مقتضيا لثبوت الموصوف لزعم ثبوت تلك المراتب مع انها متفقية اتفاقا
وهو يبرهن لثبوت عدم الشيء واذ لا واسطة بين الثابت والمنفي ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الوجود
والمععدم واثبتها امام المحرمين ولا والفاضي ابو بكر وابوهاشم واتباعه وسموها بالحال كعرفها
صفتها لوجودها ولا معدومها سندوا عليها بوجوه الا ان الوجود ليس موجودا ولا
لكن له وجود زائد على ماهيته لما مر في بحث بآية الوجود ونقل الكلام اليه حتى نلنا المعدوم
والا لا تصف بنفيضه واجاب المصنف عن هذا الوجه وقال الوجود لا ترد عليه القيمة الى الوجود
المعدوم لاختلاله انضمام الشيء الى الموصوف به وبما فيه واعترض عليه بانه اعترف بالواسطة وسلم
للمدعى واجيب بان حاصل مجتهدهم اذا عرضت على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود
واما معدوم ولا موجود ولا معدوم والا ولان باطلان فتعين الثالث وهو المظهر ومحصل الجواب
ان هذا الترديد في هذه المفصلة ذات الاجزاء الثلاثة فلا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا ذلك لان
تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات لبيان مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء
الاول فلان قوله الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصور لان الثبوت نسبة
لاستقلال اليمين متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان تلك هناك نسبة قطعا واما الجزء
الثاني فلان قوله الوجود معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو قدر العدم بمعنى خصال النزاع بين الوجود
لفظيا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوت نفسه اذ لم يكن متصورا امتنع رد
السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا وللسلب فرع النسبة الايجابية المتصورة
بين يمين فثبت لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب لا سلب لا يكون ذلك اتقاعا للتقيضين
انما ارتفاع التقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث
فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم بل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب
سلبه وليس شيء منهما بمصور لانه اذ لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات
سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المفصلة المذكورة خالية عن
القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها الى هنا كذا قال
وفه نظر لانا لاننا ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه لان الموضوع في هذه القضية هو
الوجود والمحول هو الوجود بمعنى وجود مفهوم ذو وجود متغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي
هي مورد الايجاب السلب هي بين الوجود وذو وجود قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم ذو
الوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود ويظهر ان ما يوجب وكذا الكلام في قولنا
الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم ظاهرا لا سيرة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموهوم والوجود
وكلايين المعدوم والعدم لكن لا نلنا ان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل على اثبات

في هذا الفصل ايضا فانما بالتقصير قال يبرهن الامكان لما وافقونا على اتفاقنا كما لم يكن الخالية
فلو كان الانصاف لا مكان مقتضيا لثبوت الموصوف لزعم ثبوت تلك المراتب مع انها متفقية اتفاقا
وهو يبرهن لثبوت عدم الشيء واذ لا واسطة بين الثابت والمنفي ضرورة واتفاقا فلا واسطة بين الوجود
والمععدم واثبتها امام المحرمين ولا والفاضي ابو بكر وابوهاشم واتباعه وسموها بالحال كعرفها
صفتها لوجودها ولا معدومها سندوا عليها بوجوه الا ان الوجود ليس موجودا ولا
لكن له وجود زائد على ماهيته لما مر في بحث بآية الوجود ونقل الكلام اليه حتى نلنا المعدوم
والا لا تصف بنفيضه واجاب المصنف عن هذا الوجه وقال الوجود لا ترد عليه القيمة الى الوجود
المعدوم لاختلاله انضمام الشيء الى الموصوف به وبما فيه واعترض عليه بانه اعترف بالواسطة وسلم
للمدعى واجيب بان حاصل مجتهدهم اذا عرضت على قوانين الاستدلال ان الوجود اما موجود
واما معدوم ولا موجود ولا معدوم والا ولان باطلان فتعين الثالث وهو المظهر ومحصل الجواب
ان هذا الترديد في هذه المفصلة ذات الاجزاء الثلاثة فلا يصح عند العقل ولا يقبله اصلا ذلك لان
تلك الاجزاء ليس لها معان محصلة معقولة بل هي مجرد عبارات لبيان مفهومات ثابتة في العقل اما الجزء
الاول فلان قوله الوجود موجود يقتضي ثبوت الشيء لنفسه وهو مما لا يمكن تصور لان الثبوت نسبة
لاستقلال اليمين متغايرين واذ لا تغاير بين الشيء ونفسه امتنع ان تلك هناك نسبة قطعا واما الجزء
الثاني فلان قوله الوجود معناه سلب الوجود عن نفسه اذ لو قدر العدم بمعنى خصال النزاع بين الوجود
لفظيا وسلب الوجود عن نفسه مما لا يمكن تصوره لان ثبوت نفسه اذ لم يكن متصورا امتنع رد
السلب عليه ضرورة ان السلب فرع تصور الايجاب وكيف لا وللسلب فرع النسبة الايجابية المتصورة
بين يمين فثبت لا يتصور نسبة لم يتصور هناك ايجاب لا سلب لا يكون ذلك اتقاعا للتقيضين
انما ارتفاع التقيضين ان يكون هناك نسبة متصورة لا يصدق ايجابها ولا سلبها واما الجزء الثالث
فلان قوله الوجود لا موجود ولا معدوم بل على اثبات سلب الوجود للوجود وعلى اثبات سلب
سلبه وليس شيء منهما بمصور لانه اذ لم يتصور سلبه عن نفسه كما مر في الجزء الثاني لم يتصور اثبات
سلبه ولا سلب سلبه فضلا عن ان يتصور اثبات سلب سلبه فظهر ان المفصلة المذكورة خالية عن
القضية المعقولة فلا يكون في الحقيقة قضية حتى يتصور صدقها ويصح الاستدلال بها الى هنا كذا قال
وفه نظر لانا لاننا ان قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت الشيء لنفسه لان الموضوع في هذه القضية هو
الوجود والمحول هو الوجود بمعنى وجود مفهوم ذو وجود متغاير لمفهوم الوجود والنسبة التي
هي مورد الايجاب السلب هي بين الوجود وذو وجود قولنا الوجود موجود يتضمن ثبوت مفهوم ذو
الوجود وليس هذا ثبوت الشيء لنفسه انما ذلك في قولنا الوجود وجود ويظهر ان ما يوجب وكذا الكلام في قولنا
الوجود معدوم فان الفرق بين المعدوم والعدم ظاهرا لا سيرة فيه سلمنا انه لا فرق بين الموهوم والوجود
وكلايين المعدوم والعدم لكن لا نلنا ان قولنا الوجود معدوم معناه سلب الوجود عن نفسه بل على اثبات

2

المستغنى

تصافى

مفتی بین الاقوامی

نی سقیضہ قلندر

پہل قورقان

معاذ اللہ! مارکیٹ

مفتی محمد شفیع

1990

١٠٠

الانصاف بابیہ

مضاف بالنقيض

من لسانه

100

مالک السیر -

واقعات

الحليم بن عمار

רש"י

ويعملون

پشتتقا قان

تاریخ

مقامی سطح پر

وجود یعنی آنکه

بنو شلالیه

اسلوب عذابی

تلازم في جميع

ریزہ دعا • بیضا دعا

الموجودا

•
مد و ما

وصف للرجل

4

۱۰

بالاختلاف لا يتحقق بقاها متباينة بالخصوصيات لأن هذا وصف لها بالاختلاف في تلك الخصائص
والثاني أننا نلتزم التسلسل في الأحوال والبرهان إنما قام على امتناع التسلسل في الموجودات لا في الأحوال
التي ليست بموجودة فقال المفسر: هذا العذر أن باطلان لما الأول فلا تسمع قطعاً أن كل مفهوم ^{موجود}
كانا موجودين أو معدومين أو حالين كما نعلم فأنهما قد يشتركان في مفهوم وقد يتمايزان بمفهوم غير
الامر أنكم سمعتم هذا الاشتراك إذا كان بين موجودين وفي تمام المهية والتماثل وهذا التماثل إنما كان
بين موجودين بالاختلاف فالتماثل على اصطلاحكم خسر من الاشتراك وكذا الاختلاف من التماثل ^{الظاهر}
بطلان قولكم لا يتحقق أن بقا الأحوال مشتركة في العالمية لأن هذا وصف لها بالتماثل وكذا لا يتحقق أن
أنها متباينة بخصوصياتها لأن هذا وصف لها بالاختلاف لأنه لا يلزم من الوصف بالعدم الوصف بالاختلاف
وإنما الثاني فلا نقول كما مر غير مرة أن بهما التطبيق بدل على امتناع ترتيبا مور غير متماهية ^{بشيء} متماهية
في أثبت سواء كانت موجودات أو أحوالاً كما نعلم فبطلان فاعزوا عليهما أي على القول بأن المعدوم ثابت
وعلى القول بثبوت الأحوال من تحقق الذات العنصرية المتماهية في العدم فأنهم اتفقوا على أن السعد ^{الممكنة} ومات
قبل دخولها في الوجود ذاتاً وأعياناً وحقايق والثابت من كل نوع من النوات المعدومة من غير متماهية
ومن استقاء تأثير المؤثر فيها فأنهم يتفقون على أنه لا تأثير للمؤثر في تلك الذات لأن المتماهية في العدم من غير متماهية
وإنما التأثير في إخراجها من العدم إلى الوجود واقع على هذا ينبغي أن يحمل كلامه لا على ما قاله شارحون من أن
المؤثر لا يقدر على جعل الذات ذاتاً والجوهر جوهرًا والواد سواداً والبايض بايضاً إلى غير ذلك من المثبات الممكنة
أذ لا معنى لجعل هذا الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم ومن انتفاء متباينها حيث اتفقوا
على أن الذات كلها متساوية في كونها ذاتاً وإنما يختلف بالصفات ومن اختلافهم في إثبات صفة
الجنس كالجوهرية والتوابع وما يليها كالحلول والحل التامع للتوابع متماهية متماهية في حال الوجود فقط
أوفي حال العدم أي ذهب أبو إسحق بن عياش إلى أن تلك الذات المعدومة من غير متماهية عن جميع الصفات
في حال العدم وإن الصفات إنما تحصل لها في حال الوجود فذهب الجمهور إلى أنها في حال العدم متصفة بصفات
الأجسام ذهب أبو يعقوب النخعي إلى تصانها في حال العدم بصفات الأجسام وغيرها أي بحق التزم
رجلا معدوماً على مرزب وعلى ماسر قلنوه وبسيرة سيف ومن اختلافهم في غاية التحيز للجوهرية زعم أبو
علي الحياfi ما بنى أبو هاشم وأبو الحسين الخياط وأبو القاسم البلخي والقاضي عبد الجبار أن التحيز مغاير
للموهرية وهي علته بشرط الوجود وزعم أبو يعقوب النخعي وأبو عبد الله الجعفي وأبو إسحق بن عياش أنها
صفة واحدة ليستا مغايرتين ثم اختلف هؤلاء الثلاثة فزعم أبو عياش أن الجوهر حال العدم لا يوصف
بأحد ولا بغيرهما من الصفات على ما مر من مذهبه وزعم النخعي وأبو عبد الله أنه يوصف حال العدم
بالتحيز كما يوصف الجوهرية ثم اختلفا فقال النخعي أن الجوهر حال عدمه حاصل في التحيز وقال الجعفي
شأن الحصول في التحيز الوجود فهو حال العدم موصوف بالتحيز لا بالحصول في التحيز ومن اختلافهم في
إثبات صفة للمعدوم بكونه معدوماً ذهب كلامهم إلى أن المعدوم ليس له صفة لكونه معدوماً لا بالصل

المطلق في محل واحد لكن لا باعتبار التقابل بل باعتبار لا يتضح في تقابلها فاننا اذا قلنا كل معدوم مطلقا يمنع الحكم عليه فان ذات الموضوع في هذه القضية تكون موصوفا بالعدم المطلق لكونه عنوانا له وبالوجود المطلق لانه مفقود موجود في الذهن لكن هذا الاجتماع لا يتضح في تقابلها اذا اعتبر في التقابل ان لا يجمع للتقابلان في محل واحد بحسب نفس الامر بل لا يتوقف بكونها في نفس الامر وهما ليس كذلك فان تقابل ذات الموضوع بالوجود وان كان في نفس الامر لكن تقاها بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل بحسب نفس الشيء وهذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل كما اذا كان كلا الا تقاها بحسب نفس العقل فان العقل قد يفرض ذاتا موصوفة بالوجود والعدم معا وليس ذلك من الاجتماع المستحيل المتقابلين والى هذا المعنى اشار بقوله ويعقلان اي عقل الوجود والعدم معا اي متعينين في محل واحد فان قيل اذا كانت مهتمة بما موجودة معدومة في الخارج فانها تنصف بالوجود المطلق بحسب نفس الامر لكونها منصفة بالوجود والعدم بحسب الامر تنصف بالعدم المطلق بحسب نفس الامر لانها تقاها بالعدم الخارجي بحسب نفس الامر فيجمع للتقابلان اعني الوجود المطلق والعدم المطلق في محل واحد اعني تلك المهتمة بحسب نفس الامر وكذلك اذا كانت موجودة في الخارج معدومة في الذهن قلنا المراد بالاطلاق الموجود والعدم كما فترناه هو ان لا يثبتا في شيء ان يوجود هذا او ذلك وعدم هذا او ذلك وليس المراد بالوجود المطلق هو ان يكون موجودا باق وجوده كان ذهني خارج بالعدم المطلق ان يكون معدوما باق عدمه كان ذهني او خارجا فلا تقابل بينهما بهذا المعنى بل الوجود في الخارج يقابل بالعدم في الخارج والوجود في الذهن يقابل بالعدم في الذهن والوجود بالمعنى الاتمم اعني التحقق ذهنا او خارجا يقابل بالعدم الاتمم بمعنى ان لا يمتثل لانهما ولا خارجا هذا ما سنشرح في هذا المقام وقد قيل في شجرة مجمع الوجود المطلق والعدم المطلق لان في الوجود المطلق قد يتصور فبعضه لم يكن في الذهن فيعبر له بالكون المطلق اعني الوجود المطلق من حيث انه سلب للوجود المطلق مقابل مقابله ومن حيث ان الوجود المطلق عارض لم يجمع مع موصوكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخوة في اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه معرضا فباعتبار ان سلبه لا يجمع مع موصوكل يقابل بالعدم المطلق فيكون كونه لا يقابل به بل يجمع مع موصوكل يعقلان معا اي الوجود المطلق والعدم المطلق وقد لما يتوقف من ان العلة المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا يتميز في نفسه اصلا وبغيره ان كان يمكن ان يتصور الوجود المطلق يمكن ان يتصور نفسه قطعا وهو عدم المضاف الى الوجود المطلق وذلك لا ينافي كونه مضافا مطلقا وفيه نظرنا اولا فلان اجتماع المتقابلين مجموع من حيث الاول ليس مستحيلا حتى نحتاج الى الاعتذار بتغير المبدء انما يستحيل اجتماعهما مجرد عنهما في محل واحد ولما تانينا فلا نتردد اجتماع الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء هذا العذر فيه بان نقول بعدم من حيث انه سلب للوجود مقابل ومن حيث ان الوجود عارض لم يجمع مع موصوكل واحد من الاعتبارين مغاير للاخوة في اعتبار كونه سلب الوجود غير اعتبار كونه عارضا محله فباعتبار ان سلبه لا يجمع مع موصوكل يقابل بالعدم المضافا مضافا مضافا

الانزفرت جیون سلطانہ السیر محمد علی بی بی خاتون جن بہ حبیبہ گما
فہر مغربی عارفہ سہراتیہ : ہا جاہا : کیا خاں صاحبہ ہوتی

لا حاجة بل يتجمل معهما وأما ثالثا فلا بد لو كان معنى قوله مقتضى مع ما ذكره فبينهم كان لفظه مع التواضعا
 وقد يؤخذ مقتضاى منسوب الى امر ما فاما بل عدم مثله اى منسوب الى ذلك الامر ويقتضى الى موضوع
 كما يقتضى ملكية لا خفاء في ان التقابل بين الوجود المطلق والعدم المطلق قابل للتبالي واليجاب واما
 التقابل بين الوجود للقيد والعدم للقيد فالظاهر انه قابل لعدم والملكية لان التقابلين بالتبالي و
 الايجاب اى اعتبار نسبتها الى قابل للامر الوجودى يصيران هما بينهما عدما وملكية ولا شك ان جميعا
 قابل للوجود ان المراد به ما هو اعم من الخارجين والمراد بالملكية معناها المصطلح وقد يؤخذ اى الموضوع فى
 العدم والملكية مطلقا فاما اعتبار مع ذلك كون الموضوع قابلا للامر الوجودى في ذلك الوقت اى
 وقت انقضاء بالامر العدمى فبقي لهما العدم والملكية المشهودان وقد يؤخذ نوعيا وجنسيا وحسب اى
 حين ما يؤخذ نوعيا او جنسيا وكذا حين ما يؤخذ شخصيا لكن لم يعتبر قابلية في ذلك الوقت بقى
 لهما العدم والملكية الحقيقية والوجود لا يحسن له بل هو بسيط ليس له جزء اصلا فكيف يكون له جنس
 فلا فضل له اما الباطنة واما لان ما لا احسن له لا فضل له على ما فى اما باطنه فلا بد لو كان له جزء
 لما عارض الوجود بل لما شق من ان الوجود لا ينافى المعفولات بل يعرض لجمعها لكن هو عرض امر
 للجزء محال لاستلزامه ان يكون الشيء عارضا لنفسه ولا يكون العارض بتملحه عارضا للجواب ان
 من المفهومات ما يعرض لانفسها كالكلية والمفهومية والمعلومية والعدم الى غير ذلك هذا وقد
 استدلى على ان الوجود لا يحسن له بان لا مفهوم اعم منه واعرض عن عليه بان كل واحد من مفهوم الكل
 ومنهوم للعرض عنه والمفهوم ونظائرهما من المفهومات الشاملة للوجودات والعدومات
 اعم من الوجود وعلى ساطة الوجود بان اخر ان كان كانت موجودة فاعتبار الوجود معها اما بالجزئية
 وح يلزم ختم الوجود على نفسه مرتين باو بالعرض فيلزم ان يكون الشيء الذى من جزء للوجود
 معرضا له وان كانت معدومة فان اعتبر العدم للجزئية يلزم تقوم الشيء برفعه وان اعتبر العرض لم
 يقوم تقوم الشيء انصف برفعه واجيب بان مقتضى بساثر الركبات فى مثلا الحيوان بسيط اذ لو كان
 مركبا لجزءه اما حيوان او غيره وياق الكلام ح الى جزء وايضا فانما تلزم تقوم الشيء انصف برفعه
 فان البين مركب من جزء واحد منها متصف بان له ليس يدين وكذا البين وبقية مما تركب من اجزاء
 غير محمولة اقول يمكن دفع الاخير بان بقى مراده بالباطنة عدم تركبها من الاجزاء المحولة ليقوم وليل على انه
 لا احسن له ولا فضلا فالاولان يجب بالترام كون الشيء الذى من جزء للوجود معرضا له ولا فساد فيه
 كما مر ويتبين بكثر الموضوعات اى الوجود المطلق يتكرر كثيرا ما صدق هو عليه من الافراد حسب نكث
 الموضوعات اى الهيئات المعرضة لها سواء كان نكث ذلك الافراد بسبب عوارض متخصة لها او بسبب
 خلاف هيئاتها بسيطة كانت او مركبة او بسبب فضولها الشخصية النوعية لما هو جنس لها وما قبل من
 الوجود مفهوم ولا يتكرر بالفضول انه هو بسيط بل يتكرر بكثر الموضوعات فان الوجود العارض للانسان
 الوجود العارض للفرس على شراكيهما في مفهوم مطلق الوجود بسبب صافته الى الانسان والفرس فهو ذلك

فقد
لا يكون الطاهر
بما عارضنا قول فخر
لأنه ان اريد ان يكون الطاهر
الطاهر باسرها وبقية لغرض ذلك الطاهر
فذلك لغرض بالكلية فانها عارضة للمسمى مع ان
الوصفة التي هي من اسمها ليست عارضة له
تأصيله في الحقيقة وان لم يرد
بحسب ان يكون

اجراء
 العاجين
 فاعلموا
 للمعقود
 الحوزة فغفران
 بخل ليزم كلك
 شرب الحوزة وهاجزة
 كحباب باختيار
 قنقن الاذنين
 ماء الحوزة لا كليل
 يلزم منه الحوزة
 وهدم كون الحوزة
 للمعقود لا الحوزة
 لكك الا انها
 واجبة واما الذميمة
 اسع ملاك

ما من الوجود بخبره من الامور العامة المستقاة
 الا اذا لا يرد به الملاحظة الخارجى ونظاها
 انما هو الموجود المطلق اذ لا يتوهم عاقلان
 الموجود الخارجى اعم من المصنوعات المذهبات
 بل هو استمداد انك ايضا من ان فاما في المصنوعات
 بل هو من جملة انما تاتي في المطلق دون انما
 فان قلت الممكن العام ونظائره اعم من الوجود
 لصداقها لعدم المطلق من حيث هو معدوم
 صدق الموجود المطلق عليه من تلك الجهة قلت
 تسليم الصدى المذكور الاعتبار بحسب المصنوعات
 الا ان المطلق صدق على شي لا يصدق
 عليه الا على اصله
 صدق على كل

من جنسية اخرى لكن فيها عدم وخصوص الى الزى التام
الملك العام والحق من جنسية خاصة وان كان
الملك الخاص او باقرار الملك العام بدون ملك
الجنسية من جنسية اخرى
الملك الخاص او باقرار الملك العام بدون ملك
الجنسية من جنسية اخرى

॥

[illegible]

[illegible]

شيخنا
 لما هو دأبه وادبها
 نظره بآفة ذكره
 مشاكته فليحذر فيه ملا طلال
 والمؤلف علة لوجود ذى المؤلف للجسم
 فان قلت لا نسلم ذلك
 مع كونه مؤلفا معلول للوجود
 ذى المؤلف انما
 معا فان
 المؤلف
 نفس
 المستند
 الى
 المؤلف
 وكذا كونه
 ذى المؤلف
 ونقد
 على الآخر غير
 بين فقلت
 بالمؤلف كونه
 اجزاء
 المحتاج الى المؤلف
 والاشارة على
 الى المؤلف هو كونه
 والاجزاء ولو كان
 لم يخرج اليه وليس
 المفهوم المضاعف للمؤلف
 اذ لا يمكن
 ان يجمع
 الاستدلال بان
 اخ والعكس لانها
 في هذا العنصر
 المضاعف للمؤلف
 بان ربه الخ هو
 بان ذلك فلا يكون
 فان لم يكن كذلك
 مقصود نفس
 الاستدلال بان
 فضلا عن ان يكون
 ان مؤلف
 المذكور
 ذكرنا
 ملا طلال
 قد

2 الذم من معنى ان عدم المعلول وان لم يكن علة لعدم العلة في نفس الامر لكن يجوز ان يكون علة له في ذاته بان
 يكون عدم المعلول اظهر عند العقل من عدم العلة فيستدل من عدم المعلول على عدم العلة على انه اى
 الاستدلال بعدم المعلول على عدم العلة برهان اى وبالعكس اى الاستدلال بعدم العلة على عدم
 المعلول برهان لى الحد الاوسط في البرهان الذي وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو لفظ
 واللام يكن برهانا على ذلك المظهر فان كان مع ذلك علة اية ثبوت ذلك الحكم في الخارج فالبرهان
 لى فان سواء كان الاوسط معلولا لثبوت الحكم في الخارج او لا والاولى يتبع لى والثاني لا يتبع
 باسم وانما سميت بالبرهان لان التسمية هي العلية والانتية هي الثبوت وبرهان لم يفيد علة الحكم ذهنا
 وخارجا فتسمى باسم اللزوم الدالة على العلية وبرهان ان انما يفيد علة الحكم ذهنا لا خارجا فهو انما يفيد
 الحكم في الخارج وانما ان علة ما ذا فهو لا يفيد ذلك فتسمى باسم ان الدالة على الثبوت فان قيل قد اورد
 التنبيح في برهان الشفا فضلا لبيان العلم اليقيني بكل ما ليس بما يكون من جهة العلم بسببه فعلى هذا
 لا يكون برهان الا برهان لان كون التنبية يقينية معتبر في حد البرهان وعلى ما ذكره لا يحصل اليقين
 الا اذا استدل بالتب على المسبب قلنا قد اخذ التنبيح في هذه الدعوى فدين نشاء الاشتباه من الغلو
 عنها احدها انه قال بكل ما ليس سبب ثم اورد في الفصل المذكور كلاما بهذه العبارة وهو ان التنبية انما
 له سبب لم يتيقن الا من سببه فان كان الاكبر للاصغر لا سبب بل ذاته لكنه ليس بين الوجود والعدم
 كلك للاصغر لا ان بين الوجود للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فيعتقد برهان يقيني ويكون برهان
 ان ليس ببرهان لم الى هذا كلامهم فظهر من هذا ان لم يكن ثبوت الحكم في الخارج سبب يمكن ان يعلم
 عليها برهان اني ما اخذ من سبب الحكم ومن امر اخر والتنبيح لا ينفخ لك بل يشبه والثاني ان مرادنا
 في هذه الدعوى هو اليقين الدائم وصريح بذلك في جواب سواله اوردته على نفسه حيث قال ان قال
 فان لا اذ اربنا صنعة علمنا ضرورة ان لها صانعا ولم يكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو
 استدلال بالمعلول على العلة فالجواب ان هذا على وجهين اما جوزه كقولك هذا البيت مصور وكل
 مصور فله مصور واما كل كقولك كل جسم مؤلف من الهوى والصورة وكل مؤلف فله مؤلف فاما
 القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مفقود
 فيزول الاعتقاد الذي كان انما يقع مع وجوده اليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي
 المثال الاخر فليس المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل ان لمؤلفنا وهذا هو المجهول على الاوسط فانك لا تقول
 المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف علة لوجود ذى المؤلف الجسم وان كان جزء من ذى المؤلف هو
 المؤلف علة المؤلف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في التنبية المتيقن اليقين
 الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط علمان يكون فيه جزء هو علة الحد الاوسط واعتبار الجزء غير
 اعتبار الكل فان المؤلف شئ من المؤلفات فيخرج فان ذل المؤلف هو عينه محمول على المؤلف واما المؤلف
 فيخرج ان يكون محمولا على المؤلف الى هذا كلامه وبهذا يظهر ان ما قبل ان مراد التنبيح ان السبب اى الممكن اذا

قد قيل ان العلم لا يكون له وجود مستقل بل هو
 وجوده في ذاته لا في غيره
 ان العلم لا يكون له وجود مستقل بل هو
 وجوده في ذاته لا في غيره
 ان العلم لا يكون له وجود مستقل بل هو
 وجوده في ذاته لا في غيره

قوله ان ما يكون نشأ لزومها الذات من غير ان يكون له

الموجود
 من غير ان يكون
 لخصوص احد ما من غير ان
 كان لوجوده مظهر من ضرورة انما لم يوصف
 كذا ان الوجود لم يثبت لها بشي وهذا امر معلوم من
 المحققات فضلا عن المطالبات ومع هذا
 قد تم بعض الخبيث ان لم يزم هذا
 التفسير ان لا يكون

تبيين
 من العلم
 الما يستلزم
 ماصلا للعلم
 لان حصول العلم
 المستند لا الهية
 فرع لخصوصها فاما
 بان الهية مستندة
 لاجزائها معا بالضرورة

وحصولها بالضرورة
 اسبابه وكذا حسب
 ان لو لم يكن الهية لا بد من
 لوجودها اصلا وليست مستندة
 ثم ان يكون له ثم لم يثبت بان
 كيف لم يزم عدم حصوله للوالم
 بالضرورة لان العلم لا يزم هذا المقدم

عدم حصولها بالضرورة
 يحصل الما يستلزم لاجل عدم حصولها بالضرورة
 في مظهر ثم جوابه يقتضي ان يكون مظهر
 لو لم يكن الما يستلزم لان الهية مستندة لاجل
 بها بالضرورة لا لاجل قوله والملازم بالعلم

نفس الامر له قوله وعدم العلم بالنسبة الى عدم
 العلم من هذا التقدير لا يخرج ان لان الما يستلزم
 انفاك عن الما يستلزم في الوجود مطلقا بمعنى انه يستلزم وجودا
 بدون الانضمام بالذات ولا يلزم ان يكون له في المظهر
 مستلزما لتقدير العلم لا يرى ان الزيادة لازمة لما يستلزم
 للامانة ولا يلزم من تقدير الاربعة نقطة وكذا
 شدي الزيادة بالغايات في النسبة
 الى التلخيص

بعض الفضلاء من ان علم عدم العلم ليس من لوازم الما يستلزم
 لان العلم لا يكون له وجود مستقل بل هو
 وجوده في ذاته لا في غيره
 ان العلم لا يكون له وجود مستقل بل هو
 وجوده في ذاته لا في غيره

انما جرح اوله كالتأثير والانتفاع فانها
 لانها لا تجسم في الوجود
 مع عدم وجودها
 فاستقيم ما مر من ان العلم

لم يكن محسوسا لم يحصل العلم البقوى بوجوده بينه الام من جهة علته فان وجوده لا يدل على وجود
 علة معتبرة بل على وجود علة فاما ان الكلام المتشبه لا يصرح بان الاستدلال بالمعلول على انه علة ما
 ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل هو استدلال بالعلة على المعلول وذكر في الاشارات بهذه العبارة و
 اعلم ان لا سواء قولك والوسط علة لوجود الاكبر ومعلوله مظهر وقولك انه وجود علة او معلول لوجود
 الاكبر في الاصغر هذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم ان كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر علة
 لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المصنف في شرحه بقوله العالم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف فان الاوسط
 وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان
 ليس بان وهذا الكلام ايضا صريح في ان الاستدلال بالمعلول على انه علة ما يستلزم بالعلم على المعلول
 وبران حتى ليس بهرمان اني وقول هذا القائل قد صرح في شرحه في غير ما بان الاستدلال بالعلة على العلم
 وبران حتى وبالعكس في لا يجدي بطاير لان الكلام في ان هذا ليس استدلالا بالمعلول على العلة بل
 بالعكس ثم قال في قوله فيهما بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بمعلول معين والعلم بالمعلول المعين
 لا يستلزم العلم بالعلة ما قلنا لو اطلقوا على الاستدلال بوجود معلول معين على وجود علة ما انه
 استدلال بالمعلول على العلة كان بناء ذلك على ظاهر الامر وما يبدى في ابدى الزاوي وبعد سطوع
 الحق من اخبر البرهان لا المعتد بالمثل واشار الى اعتبار القيدين في جاحظ ذكر كلاما بهذه العبارة
 من مقتضى محصل من هذا ان البرهان الان يعطى في مواضع يقينا دائما واما فيما لم يرسب فلا يصح المصير لان
 بل فيما لا سبب له وان نقر هذا فقولا الاستدلال بعدم العلة على عدم المعلول برهان حتى لان عدم
 المعلول في نفس الامر كالعلة في الذهن بل بعدم المعلول على عدم العلة برهان اني لان
 عدم المعلول ليس علة لعدم العلة في نفس الامر وان كان علة في الذهن فان قيل علة عدم العلة لعدم
 المعلول لا يمكن ان يكون في الخارج لان انشأ الشيء بالعلة في الخارج فرع محقق فيه فيكون في الذهن
 لان ما في نفس الامر ما في الخارج او في الذهن ولما انشأ ههنا الاول بعين الثاني واذا كان انشأ
 عدم العلة بالعلة اي في الذهن فلا يثبت بين عدم معين في ذلك ثلثا الاول يضم الى انشأ ثلثا الاول
 المية وهي ما يكون منشأ لزومها الذات من غير ان يكون لاحد الوجودين مدخلا فيه ولو ازم الوجود
 الخارج هو ما يكون المنشأ فيه الوجود الخارجي ولو ازم الوجود الذهني هو ما يكون منشأ
 اللزوم فيه الوجود الذهني والعلة من اللزوم فالمراد بالعلة في الذهن ما يكون منشأ العلية
 فيه وجود العلة في الذهن ومن هذا القبيل عدم المعلول بالنسبة الى عدم العلة والملازم بالعلة في نفس
 الامر ما يكون منشأ العلية فيه نفس ذات العلة من غير ان يكون لاحد الوجودين فيه مدخل وعدم العلة
 بالنسبة الى عدم المعلول من هذا القبيل ولا يقدح في ذلك ان عدم العلة لا يتحقق الا في الذهن فانه وان لم
 يتحقق الا في الذهن لكن العقول غير المتطوعة تتحقق في الذهن ويحكم بان عدم العلة لعدم المعلول بخلاف عدم
 المعلول بالنسبة الى عدم العلة فان حكم العقول فيه انه وجود عدم المعلول في الذهن فوجد عدم العلة فيه

والعلم

المؤمن الى الانسان وان كانت له استقامة النبوت فلا بد له الامتناع لكثيره وسيرته

هو الوجه المطلوب
هنا باننا اي فيها خبره في قول سيني
انما ذكره فانهم من قوم الساعه في الذكره
فذكره لا وان طرح من الدين قول كالا لاهو

[illegible]

ما يكون ذات الموضوع مقتضيا لعين تلك التسمية ونقيضها ايضا حتى يكون التسمية على هذا الوجه
 ذات الموضوع اما ان لا يقتضي شيئا من التسمية ونقيضها او يقتضيها معا او يقتضي التسمية دون
 نقيضها او بالعكس محتمل بادنى التفتات من بدية العقل لان اقتضاء احدا مقتضين يقتضي المنع عن الا
 والمنع عن الاخرين لم يزل عدم اقتضاء ثلثه لو كان مقتضيا لهما لم يكن مقتضيا لهما هفت ولا يخرج ذلك
 عن كونه حصرا عقليا يجرم العقل فيه بالاختصار نظرا الى مجرته مفهوم التسمية وان جعلنا ما يحتاج الى امر
 خارج عن مفهومها من تنبيه واستدلال كان مع ذلك حصرا مقطوعا ببلابية وكونه بدية
 حصرنا لا يتمنا فان قيل صلى هذا الواجب ما يكون ذاته مقتضيا لوجوده ويلزم على مذهب الحكماء
 ان لا يكون ذات الباري تعالى واجبا لان وجود الواجب عندهم عين ذاته التي لا يقتضي نفسه والا
 لزم قتلهم على نفسه قلنا الواجب له معنيين احدهما ما ذكر وهو صفة للذات بالقياس الى الوجود
 الثاني صفة للوجود وهو ان لا يكون من غيره ويكون مستغنيا عما سواه وعلى مذهبهم يكون ذات
 الباري تعالى واجبا بالمعنى الثاني فان قيل فتم للذات الى الاقسام الثلاثة الواجب والممكن والمنع فتم
 حقيقة لا يخرج منها لان الذات اما ان يقتضي الوجود والعدم ولا هذا ولا ذاك وذات الباري تعالى
 لم يكن من القسم الاول على ما ذكرت لوجب ان يكون من القسمين الاخرين لا متناع الخلق ثم على ذلك
 على كبريائنا هذا فتم للذات بالقياس الى الوجود والعدم ولا يجوز الاقسام الثلاثة ما عدا لوجوده وذا
 الباري تعالى عين وجوده فهو خارج عن القسم فان قيل الحكماء قد قسموا الوجود الى ما يقتضي ذاته وجوده
 وهو الواجب والى ما لا يقتضي ذاته وجوده وهو الممكن فان لم يكن ذات الباري تعالى من القسم الاول فاقى شيئا
 يكون من هذا القسم قلنا هذا تقسيم للوجود يجب الاحتمال العقلي وقد صرح الشيخ بذلك في الهيات
 الشفا حيث قال ان الامور التي يدخل في الوجود تحتها في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منهما ما اذا اعتبر
 ببلانه لم يجب وجوده وفلان لا يتنعى بغير وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء هو في حيز الامكان
 يكون منهما ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده الى هنا كلامه وعلى مذهب الحكماء لا يكون هذا القسم
 يكون ذاته مقتضيا لوجوده موجودا وان كان محتملا عند العقل في باري الراي لكن التحقيق يقتضي متناع
 وما يقا ان الوجود الذي هو عين ذات الباري هو وجود الخاص والوجود المطلق عارض له وهو غيره
 فيكون الوجود الخاص الذي هو عينه مقتضيا للوجود المطلق وهو المراد من قولهم ان وجوده يقتضي
 فليس بشيء لان معنى اقتضاء الذات للوجود ان مقتضى الذات كونه موجودا لان مقتضى كونه فردا من
 الوجود فان الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجودا كما ان المنع ما يقتضي ذاته كونه معدوما والممكن
 يقتضي ذاته كونه معدوما ولا كونه موجودا فاقضاء الوجود الخاص للوجود المطلق بان يكون فردا من
 لا يكون وجوبا اذ لو كان الواجب ما يقتضي ذاته ان يكون وجودا كان المنع ما يقتضي ذاته ان يكون
 عارضا فيلزم ان يدخل ما يقتضي ذاته ان يكون موجودا لا وجودا وما يقتضي ذاته ان يكون معدوما
 كاجتماع التقيضين وشريك الباري مثلا في فهم الممكن اذ لا يخرج القسمين الاخرين من ان الواجب

[illegible]

فوله
بمنزح ان يكون
واشباري ثم موجود
بوجودي اقول لا يخفى عليك بعدا
سبق ان ذات واجب الوجود ثم موجود
بما يعني ان حقيقة المشقة ذاتها هي الوجود
العالم بذاته بحيث لا يكون التقدير عليه الا في
وجوده بل هو وجوده وحيث باعتبار
موجوده باعتبار
اخر خلاف
موجود
موجود
كما لا يكون
تحويلة ايضا
لما فيه نقص
فهو موجودا
منه من غير
هناك الا هو
باعتبار اعتبار
محمدة يعني بمسما
محمدة باعتبار ذلك الصفة
مثلا هو باعتبار انه غير متطلب
الاتار موجوده باعتبار ان ذات
منه ان ذلك لا يرتب وجودا
انه باعتبار ما يتبع نفس الشركة
في مستحق وباعتبار ان ذات منه
ذلك لا يتبع نفس واعتبار ذلك
في صفة مثلا هو باعتبار انه لا يتبع
طلب الاشياء عالم وباعتبار ان ذات منه
ذلك لا يتبع علم وكذا في القدره واللاذ
ولما مشغول اشار الشيخ ابو نصر في تعليقاته
حيث قال واجب الوجود علم كذا قدرة علم كذا
لا يعني بذلك انه ذات ثم علم باعتبار وهي
قدرة باعتبار وكذا لان مشيئا منه علم وشي
قدرة مع العلم التركيب فذاته ولان فيه مشيئا علم وشيئا
اخر في قدرة على فهم الكثرة صفة محققة على كل
قوله مراد عليا اقول لان ههنا احتمال اخر وهو ان يكون
الوجود ذاته لا يتناول المقسم هو مرتبة الوجود
الوحدانية معتبرة في هذا المقسم ومرتبة
الوجود والذي ذكرتم في
مرتبة من مرتبة
فان مرتبة
اخرية انه عين الوجود ومرتبة اخرى الاخر لا يجزى
الاخرين فخرج عن المقسم بقدر الوحدانية فلهذا على كل
مراد على

قوله
 فلا يخفى على ذي
 سكة الى قوله التي حال
 الواجب اقول في تقريرها انكر من كون
 وجود الواجب عينيه وتحقيقه ان ليس له وجود
 عنها هذه المصنفين فان العنصرين هما الالهية وجود
 ذلك فيكون في وجوده بعد صورته بالكنه والاني
 ذلك عدم نبذة الوجود عليها في الخارج
 كما لا يخفى فظهر كونها مرتبة
 ايجاز الوجود
 طالع
 قولنا
 وانما
 بان هذه
 القسمة الثلاثة
 يكون شدة المعنى
 الانفس والافئدة
 اقول ليس من القوة
 على الترتيب كما هو الظاهر
 من وصفها من مخرج
 قوله في الكمالات اذ لو كان
 مراده التقييم يقال في الممكن
 لان التقييم للمعقومات لا للافئدة
 لا يتقيد بكون زبدة الشيء بين
 نفسه وفيه ولا نقول مراده ان
 الترتيب في الماهيات الممكنة يكون على
 سبيل منع مخلوق لا يلزم ان ينفذ معبوان
 الامكان لا احلال وحرية

وهو معنى الذي وجوده عين ذاته فهذا الوجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
 عنه بل لانفكاك وجوده كلاهما مع فلا يخفى على ذي سكة ان الامر بهذه في الوجودية اقوى من هذه المرتبة
 الثالثة التي هي حال الواجب نعم عند حاجة ذي بصائر ثاقبة وانظار صابرة وان اردت مزيد
 توضيح لما صور في المراتب الثلاث في الوجودية فاستوضح الحال فيما يورده في هذا المثال وهو
 ان مراتب المعنى في كونها مضى تلك ايقاع الاول المعنى بالغير الذي استغنى عنه من غير كوجه
 الارض الذي استغنى عنه بمقابلة الشمس فها مضى وضوءه بغيره وشئ ثالث افاده الضوء الثانية المعنى
 بالذات بضوءه هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وضوءه اقضاء بحيث يمنع تخلفه عن كبرم الشمس اذا فطر ففنا
 لضوءه فهذا المعنى له ذات وضوءه بغير ذاته الثالثة المعنى بالذات بضوءه هو غيره كضوء الشمس مثلاً
 معنى ذاته لا بضوءه ذاته على ذاتها هذا اعلى واقوى ما تصور في كون الشيء مضى فان قيل كيف جوف
 الضوء بانته معنى مع ان مضى المعنى كإتيان الاله الا وهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي
 سيخارفه العاتمة وقد وضع له لفظ المعنى في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضى بذاته لم يزد
 به ان مقامه بضوءه اخرضاً مضى بذلك الضوء بالذات ما كان حاصلاً ولكل واحد من المعنى
 بغيره والمعنى بضوءه هو غيره اعني الظهور على الاعصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بذاته
 لا امر زائد على ان له الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه بذاته ظهور الانغناء فيها صلاً ومظهر لغيره
 على حسب قابلية الظهور واذا انكشف لك حال هذه المراتب الثلاث في الامور المحسوسة فضعها
 حالها في الامور المعنوية المعنوية ومن البين كما يشهد ببريدية العقل ان واجب الوجود نعم يجب له
 يكون في اعلى مراتب الوجودية لا يمكن انفكاكها يعني لا يمكن انفكاكها بعد هذه المفهومات الثلاث
 الى الاخر بمعنى ان يزل احداهما عن الذات ويضعف الذات بالآخر مكانه فيصير الواجب بالذات مثلاً
 ممكناً بالذات وبالعكس وذلك لان ما بالذات يمنع ان يزل وقد يؤخذ الا لان اي الوجود بالذات
 باعتبار العنصر وحيث يكون العنصر مانعة الجمع بينهما لاستلزام اجتماعهما في ذات واحدة اجتماع الوجود و
 عدمه فيردون المخلوق لا تنفكها مع كل من الواجب بالذات والمنتهى بالذات يمكن انفكاكها اذا الواجب
 بالغير قد يعدم علته فيصير منعاً بالغير وكذا المنتهى بالغير قد يعدم علته فيصير واجباً بالغير وما فخر
 المخلوقين الثلاثة اي الامكان الذاتي والوجوب والامتناع كلهما بالغير في الممكنات اذا الامكان لا يلزم
 مع امتناع خلقه عن احداً الباقين لان لا يخرج الحال عن وجوده علته او عدمها وليس مانعة الجمع فيجوز
 الجمع بين الامكان الذاتي والوجوب والامتناع في ذاتها انت خير بان هذه العنصر الثلاثة يكون قسمة الشيء الى
 نفسه والى قسميه ويشترك الوجوب والامتناع في اسم الضرورة وان اختلفا في السلب والامتناع فانه
 الوجوب عبارة عن ضرورة لاجاب المحل الموضوع والامتناع عن ضرورة سلب المحل عن الموضوع
 فانا اذا قلنا ذات البارئ نعم موجود بل وجوب كان معناه ان الوجود ضروري للثبوت وان قلنا ذات
 البارئ نعم موجود بالامتناع كان معناه ان الوجود ضروري للسلب ونكون كما يصدق على الآخر

قد
 وهو من طرف
 المراد بالصدق صدق
 كلها اشتقاقا فالعدم لا يثبت
 ممكن الوجود اذا لم يكن مكانا لم يكن انضاف اليه
 بل ان الانضاف به على فرض كونه ممكن الوجود لا يصدق
 له وجود في الموصوف ووجوده فيه يخرج وجوده
 من فرض محذور كيف لا وجود ذلك
 فمن غير كون للعدوث
 متصرفا في الذات
 والباقي
 وفيها
 من الموصوف
 المكتبة
 وهو في غير
 كما سيذكره
 التمس في شرح قوله
 ثم ان كان الوجه
 لا يثبت ما ذكره في
 انضاف المرجح في
 المعدوم وهو ظاهر البطلان
 وما كان فيه هو انضاف للمفهوم
 بالتوازي المعدوم ولا يستلزم
 كما سبق من الخارج فيجب
 ثبوت المعدوم لان القول بان
 ان الزام انضاف المعدوث للثبوت
 بالصفات المعدوث انما لا يثبت
 حتى يتبين من البرهان في ابطاله فاما
 البرهان على اشتقاق ثبوت المعدوث من
 بطلانه وانضاف الانضاف المعروف منها
 هو على وجه لا يظهر منه كما في انضاف التميز
 بالصفات التخييلية وكذا في ان المعدوم لا يثبت
 بها انضافا فيكون مظهر الانضاف للموجود بل
 من غير تفاوت في الانضاف فان انضاف للمعدوث
 والموجودات بالامكان سواء لا يفرق في تفاوت اصلا
 يشهد بالهوية وسيبين في هذه الاطراف

الوجود ممكن في زمان الاستقبال لعدم في زمان الحال فان الشيء اذا كان موجودا في الحال كان وجوده
 ضروريا بشرط المحول فلا يكون ممكنا صرفا وقد عليه بان ضرورية وجوده في الحال لا ينافي ما كان عليه
 في الاستقبال وانما لا يجب الوجود في الحال ضرورة وجوده في الاستقبال لا يجب لعدم
 في الحال ضرورة عدمه في الاستقبال فلا يكون ممكنا صرفا فوجب ان يكون في الحال موجودا ومعدوما
 معا لا ثم ممكن في جانبي الوجود والعدم او فذلك كما ان الوجود يخرج الجانب الوجود وبشرط المحول
 عنه كعدم العدم يخرج الجانب الامتناع فيلزم اشتراط المحول عنه ليدفع فيلزم ارتفاع الفهمين وانما
 المعنى الى الاقل بقوله ولا يثبت عدم في الحال ولا اجتماع الفهمين قبل التمام من اشتراط ذلك
 اراد بالامكان الاستقبال امكان حدوث الوجود وطريقا في الاستقبال وهو انما يلزم ما كان
 عدم الحدوث لا امكان حدوث عدم يلزم اشتراط الوجود في الحال ولو اعتبر الامكان الاستقبال
 في جانب عدم بمعنى امكان طريقا ان عدم حدوثه بشرط الوجود في الحال من غير لزوم مع والثالثة
 اعتبار عدمه على المعدوم فان المعدوم المنع بصدق عليه انه يمنع الوجود وواجب لعدم ولا يخلو
 الممكن بصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم واذا صدق هذه الامور على المعدوم يجب ان لا يكون
 في الاعيان لاستحالة انضاف المعدوم بالموجود ومبنى هذا الكلام على ان كلاما من الوجوب لا يتناقض
 مفهوم واحد بصفات نارة الى الوجود واخرى الى عدم واعتراض عليه بان صدق الشيء على المعدوث
 لا يقتضي ان يكون معدوما فان انتفاء بعض جزئيات مفهوم لا ينافي في كونه وجوديا بوجد منه بعض
 الجزئيات كما في سائر الكليات الوجودية ولا استحالة في انضاف فرد معدوم بمفهوم وجودي بمفهوم
 صدق عليه فان الفرد المعدوم للامكان بوصف بمفهوم الانسان من غير لزوم مع ثم لم يصدق الشيء
 الا على المعدوم لوجب كونه معدوما وليس الامر هناك كذلك لصدقها على الموجودات انما فاقا لكونها
 بصدق عليه انه واجب الوجود ومنع عدم والموجود الممكن بصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم
 واستحالة التسلل بمعنى لو كان هذه الامور مضيق في الاعيان فانضاف ممتاها بوجودها لا يخرج
 عن احد هذه الامور وتنقل الكلام البير ويلزم التسلسل وهو مع وفيه نظر لاننا يلزم التمس ان لو كانت
 هذه الامور الثلاثة باجتماعها موجودة في الخارج اما اذا كان بعضها موجودا دون بعض فلا يلزم التمس
 مثلا انما ان الوجوب موجود فله انضاف متميز بوجوده لا يخرج عن احد هذه الامور قلنا انما ان
 انضاف ماهية وجوده بالامكان لكن الامكان ليس بوجود في الخارج حتى يلزم التمس في الموجودات
 الخارجية لابق بمحتمل ان يكون قوله واستحالة التمس اشارة الى ضابطه ذكرها صاحب التلويحات في
 ان تذكر كليا نوعا ما يكون في فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه مقارنة تمام مفرد
 محمول عليه بالوفاة ونارة مصفا عا صا لمحمول عليه بالاشتقاق يلزم ان يكون اعتبارا بالانطلاق
 يلزم التمس في الامور الموجودة كالعدم والحدوث والبقاء والموصوفية والزم والتعقيل والوحدة و
 نحو ذلك فان الامكان مثلا لو كان موجودا كان ممتعا وتنقل الكلام الى مكانه ويلزم التمس في الامور المتغيرة

۲۰۰۰

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يمتنع مع عدمه بل هو متعين في ذاته
 فلو كان الوجود متعيناً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته

والجواب ان الوجود لا يمتنع مع عدمه بل هو متعين في ذاته
 فلو كان الوجود متعيناً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته

فان قيل قد يقال ان الوجود لا يمتنع مع عدمه بل هو متعين في ذاته
 فلو كان الوجود متعيناً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته
 فلو كان الوجود واجباً في ذاته لكان الوجود واجباً في ذاته

بالاثبات لكن الوجوب سابق على الوجود سبباً فالتاثير يقع ان يقي اقتضى انه وجوده فوجدنا ان كان هذا
 الدليل بينه جازياً في الامكان والوجود والحدوث والذاتية وامثالها من الصفات التي لا تتغير عن
 وجود موصوفاتها جملتها صاحب التلويحات قانوناً في ذلك فقال كلاً لا يجب من الصفات تاثيرها
 عن وجود الموصوفات يجب ان يكون اعتباراً بانه لو كانت وجودية لوجب تاثيرها عن وجود موصوفاتها
 ضرورة تقدم العرض على العارض واخرج المخالف بان لو كان عديمياً لزم محالات الاقل لكون العدم
 مقتضياً للوجود وذلك لان الوجوب عبارة عن اقتضاء الوجوب لكن العدم منافي للوجود فليست
 ان يقتضيه اقول والجواب انه معدوم لعدم واقضاه لا مقتضى ولا استلزام ان يكون مفهوم
 في الخارج عبارة عن اقتضاء امر موجود فضلاً عن امر معدوم في الخارج هو الوجود على ما مر من ان الوجود
 ليس موجود في الخارج انما في الوجود الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه اذا لا يتحقق لعدمه
 في نفسها انما يتحقق باعتبار العقل لها لكن الواجب واجب وان لم يتبره العقل بل لو فرض عدم
 العقول كلها صح لا يتصور ان يوجد منها اعتبار الوجوب وفرضه قطعاً لم يخرج الواجب عن كونه واجباً
 الجواب ان انشأ الذات بصحة في الخارج لو في نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احد
 على ما مر تحقيقه الثالث ارتفاع التقيضين وذلك لان الوجوب يقتضيه الوجود وهو عدل
 لكون العدم جزء منه وما هو جزء معدوم فهو معدوم فان كان الوجوب بغير معدوم لا يرتفع
 لاقتضاء الجواب ان المسبب ارتفاع التقيضين في الصدق بان لا يصح في شيء منافي في نفس الامر لا يتحقق
 بحسب الوجود الخارجى بان لا يكون شيء منها موجوداً في الخارج فان قيل قد تقرر فمباحث المتقابلين
 لا تقابل بينهما وان لا تقابل بينهما وجوداً في معاكسة المتقابلين ولا تضام بينهما وجوداً في قطع
 كالتب والاحتجاب والعدم والملك وان التناقض بينهما هو بين التسليم لاحتجاب فسلم انه لا ينافي التناقض
 ان يكون احدهما وجودياً وذلك مناف لما ذكرتم قلنا سنبيح في مباحث التقابل جواز كونها متساوية
 على معنى وجودي هناك ما ليس له سلب جزء من مفهومه سواء كان موجوداً في الخارج اولا والملازمة الوجوب
 ههنا هو الموجود الخارجى فالتساوية واعلم ان الوجهين لا يخرب يمكن جوازها في كل ما يمازى اثبات
 كون وجودها من الصفات الاعتبارية التي تصف بها الاشياء في نفس الامر لا مكان والامتناع والوجود
 والحصول والعدم والحدوث وغيرها فمتفقان بما هو عدل بالنظر والاتفاق كالعلم مثلاً ولو
 كان الامتناع شوباً كان ممكناً لا انه صفة والصفة مفقودة الى موصوفها فكان موصوفها او لا
 يكون ممكناً ولا امتنع مكان ويمكن الجواب بان لا يتم ان الموصوف بالصفة الممكنة لو لم يكن ممكناً لا
 يجوز ان يكون متغافلاً مع امتنع العدم ويبرهن لو كان الامتناع ثوباً لزم وجود الامتناع ضرورة وجود
 الموصوف عند وجود الصفة في دفع باي بق ذات الواجب موصوف بالامتناع العدم فلا دلالة
 لهذا الدليل على ان امتناع العدم ليس موجوداً ووجوده من الامتناع وهو امتناع العدم القائم ببلغة
 الواجب يكفي في كون مفهوم الامتناع وجودياً لما سبق من ان مفهوم وجودية لا يقتضي كون جميع افراد

قد
 وحي ان الملام
 من وجود امتناع لعدم
 ٣٩ الامتناع المبحث عنه هنا الامتناع
 الوجود فلا يتم الامتناع لاطلاق
 قد لا نقول بكونه من كون ذلك الغير جوازا
 استجيرا بان امتناع الامتناع لا يوجب
 بالغير ويكون بالغير في ذات الغير
 مكانه فقلت لا يوجب
 قد لا يلزم
 من قطع بغير
 الخ ظاهر ان
 مرادنا على
 تقدير امتناع
 الغير بوضع مكانه
 ومشر في ذلك
 ليس عزرا في عدم
 طاعتنا
 قد لا يلزم من منع
 الملازمة ان قلت ان تعلم
 ان الملازمة لا ادعاء
 المستدل انما من عدم
 الفرق والشبوت لا يوجب
 والشبوت والحكم بالمتنوع
 منع الملازمة من الفرق والشبوت
 وهو غير الملازمة لا ادعاء
 فيصير اجنبيا عن بحث خارج عن
 التوجيه والآن ان مقصودنا ان
 المراد ان الحق يقضي المقدم وهو الفرق
 وهو لا يستلزم ثبوت الامكان ليس على
 من الملازمة من مفعول الشبوت المقدم وقوله
 تحقيق نقيضه الا انه اذا عارضه لا يستلزم
 من نقيضه اذا عارضه لا يوجب عليه ان لا يوجب
 العبارة على ثبوت الفرق فيها غير مبرر
 ان مجرد الفرق لا يستلزم الشبوت والله اعلم
 هذا التوجيه ان يثبت من نقيض الامتناع
 مكان الحق فلا يلزم ثبوت طاعتنا ودواعي ردة

افراده موجودة وهذا بناء على ان الامتناع مفهوم واحد يضاف ثبوت الى الوجود واخرى الى العدم
 كما ان الوجوب كل على ما اختاره المصنف الحق ان المراد به اكل ما اطلق في مباحث هذا الفرق وهو وجوب الوجوب
 وامتناع الوجود ولو كان الامكان ثبوتيا لم يسبق كل ممكن على امكانه بالوجود ضرورة تقدم الموصوف على
 الصفة بالوجود ولو بالذات لكن وجود الممكن ما تحسن امكانه بمراتب لا يتبقى ممكن فالحاج الى المؤثر فاجد
 فوجد وهذا من فروع القانون المذكور صاحب التلويحات كما اشارنا اليه واجمع المخالف بان لو كان
 لم يكن فرق بين الامكان ونفي الامكان نفي الامكان عدني بلا شبهة والامكان ايقه فرضناه عدنيا ولا يما بين
 الاعداد لكن نفي الامكان بالمتنوع بين الامكان ونفيه واجبا بلصحت حيث قال والفرق بين نفي الامكان والامكان
 المنفي اى الامكان الذي فرضناه منفي لا يستلزم ثبوت لما بيننا من ان الاعداد قد تبايننا فاما فترنا الامكان
 المتفق بما فترناه دضا لما اودد عليه من ان الخضم لم يرد استلزام عدمية الامكان لعدم الفرق بين نفي الامكان
 والامكان المنفي حتى يلزم من الفرق بينهما ثبوت الامكان بحكم استلزام نقيض التالى لنقيض المقدم فان الفرق
 بين نفي الامكان والامكان المنفي غير ثابت على ما ذهبنا على ان الاعداد لا تباين عنده فلا يكون استثناء
 نقيض التالى صادقا عنده اذ على ذلكنا يكون التالى عدم الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي بحسب الفرض
 لا بحسب الواقع والخضم يدعى ثبوت الفرق بينهما حتى يظهر ان الفرض غير مطابق للواقع فائدة وصف الامكان
 بالمنفي فرضا مع صحة الكلام به ونراظها بالملازمة لانه بهذا الفرض يندرج هو ونفيه تحت الاعداد التي لا
 تمايز فيها فيلزم ان يقرر الدليل هكذا وهو ان يقر لو لم يكن فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان كان الامكان
 ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعداد فالتالى مثله بيان الملازمة انه لو لم يكن ثبوتيا على ذلك التقدير
 لكان عدنيا فيلزم ان يكون الممكن لا امكان له اذ التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان واذا
 تحقق الاقل اعني الامكان المنفي تحقق التالى اعني نفي الامكان لكن كون الممكن اما الامكان له تناقض وح
 لا يكون لفظ المنفي مستدكا وتقرر الجواب تام منع تحقق المقدم وما ذكر في بيان غير بل المتحقق نقيضه
 وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان المنفي اقول ولا يخفى ان هذا القائل وان دقق في دفع الاستدراك
 لكن كلام المصنف بعيد عن هذا التوجيه لا يبرح في منع الملازمة كما لا يخفى وهذا الجواب منع الاستثناء
 عين المقدم فابن هذا من ذلك والوجوب شامل للذات اى الذى يستند الى الذات من غير التفات
 الى امر اخر وغيره اى الذى حصل للذات باعتبار غير وكذا الامتناع شامل للامتناع بالذات و
 الامتناع بالغير شامل للامتناع بالذات والامتناع بالغير معروض ما بالغير منها ممكن اى الوجوب بالغير
 والامتناع بالغير انما يعرف بالامكان بالذات دون الواجب بالذات والمنع بالذات فان الممكن اذا وجد
 علة عرض له الوجوب بالغير واذا اعدم علة عرض له الامتناع بالغير واما الواجب بالذات فيمتنع ان يعرض
 له الوجوب بالغير ولا توارد علتان اعني الذات والغير على معلول واحد شخصه هو وجوب ذلك الواجب
 ويمتنع ايضا ان يعرض له الامتناع بالغير لا لكان موجودا معدا معا في حالة واحد وهو كذا الامتناع بالذات
 لا يمكن ان يعرض له الوجوب بالغير الامتناع بالغير يعرض في الاول امكان بالغير في الحقيقة في الحقيقة من امتناع انقلا

باق على وجوب الذات فان الواجب من هذه المحيية كجبه وجود
ذاته بذاته نعم لا يجب وجوداته المتعددة بالمحيية وهو غير واجب
بذاته فاهو واجب بذاته لم يصير ممكنا بالغير بخلاف الممكن اذا صار
او مستغنيا عن الممكن لما اخذ مع وجوده لانه ملاكي كجبه وجوده
ممكن بالنظر لانه قد صار بنفسه هو ممكن بذاته وجبا بغيره فتمت

مع الامكان الذاتي ففصل ان اريد بالغير غير للشيء مع فلا يمكن اجتماع الامكان بالغير مع الامكان الذاتي لان الممكن ما موجود فيكون واجبا بالغير ومعدوم فيكون مستغابا بالغير فلا يكون ممكنا بالغير وان اريد بالغير الغير لا يمكن ان يقتضي ذلك الغير وجود ذلك الممكن فيكون واجبا بالغير ويقتضي عدمه فيكون مستغابا بالغير او لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فيكون مستغابا بالغير وان اريد بالامكان بالغير ان يقتضي الغير تساوي نسبة المتيقن الى الوجود والعدم فلا كلام في ان نسبة الوجود الذاتي والاستغاب الذاتي لغيره فان لم يدر في ستره فيه فلا يكون الواجب بالذات ممكنا بالغير وكذا المستغاب بالذات لا يكون ممكنا بالغير والممكن بالذات لغيره لا يكون ممكنا بالغير لما يقتضي ان يرد في الوجود على الوجود الواحد وعرض الامكان عند عدم اعتبار الوجود والعدم بالنظر الى المتيقن وعلتها وعند اعتبارها اي الوجود والعدم بالنظر اليها اي المتيقن وعلتها يثبت ما بالغير اي الوجود والاستغاب بالغير يعني ان الامكان انما يعرض للمتيقن حيث هو في الاماخوذة مع وجوده ولا ماخوذة مع عدمه وكذا غير ماخوذة مع وجود علتها وعدمها فان كان نسبة المتيقن الى الوجود وبين الوجود والعدم اما اذا اخذت المتيقن مع وجوده فان نسبتها ما يحسن الى الوجود بالاستغاب لان الامكان يعني في ذلك امتناع الوجود وكلاهما يعني ضرورة بنسبة المحل واذا اخذت مع وجود علتها كانت واجبة بالذات دامت العلة موجودة وبتنفي ذلك وجوبا سابقا واذا اخذت مع عدم علتها كانت مستغوبة واما العلة بغير معلومتها وبتنفي ذلك امتناعا سابقا فكل موجود ممكن مخوف وجوبين سابقين ولاحق وكلاهما وجوب بالغير وكل معدوم ممكن مخوف بامتناعين سابقين ولاحق وكلاهما امتناع بالغير ولا امتناع بين الامكان الذاتي والغير اي الوجوب بالغير والامتناع بالغير لما بينهما تفاوتا وكل ممكن العرض ممكن ذاتي اي كان ان الوجود اما وجود الشيء في نفسه كوجود الجسم مثلا واما وجوده لغيره كوجود التوابع للجسم مثلا كان الامكان اما امكان وجود الشيء في نفسه وامكان وجوده لغيره والمتضمن ان كلاهما ممكن الوجود لشيء غير ممكن الوجود في حد ذاته ان لو كان متنع الوجود في حد ذاته لامتنع وجوده لغيره ولو كان واجبا الوجود في حد ذاته لما امكن حلوله في غيره فظهر ان امكان وجود شيء لا يخرج لامكان وجوده في نفسه اقول هذا مخالف لما تقره من ان وجود شيء لا يخرج في الخارج لكنه لا يقتضي وجود ذلك الشيء فيه فان العي مثلا موجود لزيد في الخارج مع انه غير موجود فيه فليس كل ممكن الوجود لا يخرج ممكن الوجود في نفسه كالعي مثلا فانه ممكن الوجود لزيد في الخارج وان لم يكن ممكن الوجود في نفسه ويكن ان يقي ليس مراد المتيقن ممكن العرض ما يكون ممكن الوجود لشيء اخر على انه وجب ان كان به هو كالحلول في شيء اخر اما حلول الاعراض في محالها او حلول الصور في موادها ولا عكس ليس كل ما هو ممكن الوجود في ذاته ممكن الوجود لشيء اخر فان الشيء قد يكون الوجود في ذاته ومنع الوجود لغيره كالمفارقة فانما لا يمكن حلولها في غيرها حلول الاعراض في موضوعاتها لانها جواهر ولا حلول الصور في هيولياتها لانها مجردة وانما المحل الذهني الممكن موجودا طلب العلة وان لم يتصور غيره اختلفوا في ان الله علة افتقار الممكن الى المؤثر

قوله
وعند اعتبارها
اي الوجود والعدم بالنظر
اليها اقول فيه بحث لانه قد مر
بانه الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ولا
شك انه بشرط الواجب بالذات ايضا اذا امتنع الوجود
وقد مر ذلك فيما بعد بقوله لا يخرج عن مقتضى
فليتقن فيكون الوجود على
واجبا بالغير وهو مستغاب
قوله
مردود
بالغير
ممكن فلا يثبت
تخصيص بالغير
بالتنقيح
او حيث علم
للامكن والاعراض
وكيف لا والافق لولم
يكن بالغير فلا يثبت
بالذات لزوم الوسط بين
الذات والغير لا طائل
قوله ولا طول العلة في وجودها
اقول البراء ان افتقار الوجود
جواهر مجردة عن المادة بحسب اشارة
عن مطلق المحل لغيره بان
طول تلك الجواهر بعضها في بعض
فذلك غير ممكن هو المشهور ويستفاد
منه ان افتقارها في غيرهم بالوجود
لا ينافي طولها في المحل منطوقه والاولى التفسير
ايهول والاحكام فانها ممكنة في ذاتها غير ممكنة
الحلول في غيرها وكذا المحل لا يخرج والحركت من
الحال وذلك المحل في اجزاء التوابع على تقدير جواز
الحلول فيها وسبب هذه المقام يقتضي
الظهور لا محال دون
رحمة الله عليه
٢٢

قوله
 فان عول قد يكون
 روم بعض المولات عليها
 قول ان يبدل الزوم الاستلزام
 فان الاستلزام بالعلول على العلة يوقف على استلزام
 لها لا زوما لها كما لا يخفى في قول اذا كان كونه
 بعض المولات مستلزما لعلها
 رومها فيستلزم العلم
 بذلك
 البعض
 غير متين
 العلم بيقين
 العلة في زمان
 يكون الامكان معلوما
 لا افتقار مستلزما له
 بالزوم البين فيستلزم
 العلم بالعلم بالافتقار
 فلا يتم الاستدلال على كون
 الامكان علة لا افتقار باذنه
 ما صواب قوله وذلك لا يخفى
 من صوته الخ فانه يدل على
 انه ذكر في طبعها ان صوته الخ
 المخصوص لا يكون دون مرجع يقيني
 وجوده وهو محتمل ان يكون عند
 ترجيح احد المتساويين دون مرجع لما
 وجود ذلك الصوت دون الخ بغير
 ما يقينية علم فلا يستلزم وجود الصوت
 وجود العلة فلا يتغير لا معلول قوله فاق
 بان الامكان قول الله ان يقول نفس فانه
 لا يدل على نفي في الذي بطل نفي في
 لهم فانه ليس في مع خلف المدعى عنه هم لا مقل
 قوله واجيب بان الامكان قول المحقق ان محدث
 فيه النسبة الفعلية فتاخر عن الاضاف الفعل
 كلف الامكان فانه كيفية النسبة علم فان
 قلت النسبة الفعلية ايتمت فلهذا
 لكن يترتب ايضا بان الامكان
 على كونهما
 كمال
 اضافيا
 كمال
 حلال

ما اذا ذهب الجهور الى انها الامكان وجاء من المتكلمين الى انها الحدوث وقيل الامكان مع الحدوث
 شطرا وقيل شطرا واختار المذهب الجهور واتفق عليه بان العقل اذا لم يكن كونه ثانيا بحيث ينادى طرفا
 وجوده وعلمه بالمثل الذي حكم بان لا يخرج احد طرفي على الاخر الا لامرغا بالممكن يخرج احدهما على الاخر
 العلة سواء لاحظ في تلك الحالة امر اخر غير هذا المتساوي مثل كون وجوده مسبوقا بالعدم او لم يلاحظ ولا
 يتوهم من هذا الكلام ان المقص اثبات ان الامكان علة للتصديق بحاجة الممكن الى التوثر لان علة لها
 نفس الامر بالمقصد ان العلم بامكان لا يثبت بغير العلم بافتقار الى التوثر فيقتضي ان يكون الامكان علة لا
 واعترض عليه بان العلم بالعلول قد يستلزم العلم بالعلة او معلول اخر لها والجواب بان يجب العلم بان لا
 ملزوم للاكبرية اشتراط العلم بالاكبرية الكمية فالعلول لما جاز ان يكون له علل متعددة لم يصح لان
 يستدل بوجوده على وجود واحد من علله وانما احد معلولي علة بالنسبة الى معلولها الاخر فانما يعلم
 كونه ملزوما للاخر بعد ان يعلم ان مصدر عن علة الاخر ان يجوز ان يكون لكل منهما علل متعددة فيجوز ان يصيد
 احدهما عن علة والاخر عن علة اخرى وحيث لا لزوم بينهما لا يبق بعد العلم بمحقق العلة فلا يستدل بالاعلة
 على العلول لا با هذا المعلوم على الاخر لا نقول قد يكون لزوم بعض المولات لعلها ما يتنازع
 الى وسط ولزوم بعضها حقيقيا لا يتوصل اليه الا ببعض الاخر البين لزوم فقرتان فيقول العلم بوجود احد
 للمعلولين من هذين انفعال من اخر اليه لا يستلزم العلم بوجود معلول اخر لكن مجرد العلم بالامكان يستلزم العلم
 بالافتقار فعلمنا انها لا معلول علة واحدة على اقل قول البديهة تشهد بان افتقار الممكن اما لا مكانا او محدثا
 على معنى ان علة الافتقار ليست خارجة عنها فلما استلزم العلم بالامكان وحده العلم بالافتقار علم انه
 العلة وان الحدوث ليس معتبرا في العلية لا استقلاله ولا جزؤه ولا شرطه اولا في اثبات هذا المطلب
 ان يبق ان العقل يحكم بان الممكن ينادى طرفا وجوده وعدمه فاحاج الى مرجع يخرج احد طرفي المتساويين على
 الاخر والحكم بان احد المتساويين لا يخرج على الاخر لا يخرج ضرورة يخرج به الضبيان بل هو موقوف على طابع
 البهايم ولذلك تراها تنفر من صوت الخشب هذا الترتيب العقلي الذي هو مؤدى لفظه الفا بين الامكان
 والحاجة والمراد بالعلة نفس الامر بالامكان علة الحاجة نفس الامر وقد عرفت وجود الحدوث ولا
 يتطابق ادا ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني ان مقتضى وحد الممكن ولا يحصل لنا
 ادا ابطال مذهب من قال علة الحاجة هو الحدوث يعني ان مقتضى وحد الممكن ولا يحصل لنا العلم
 بافتقاره الى التوثر ما لم تلاحظ امكانه حتى لو فرض حادث واجبا لذات وان كان محالا يحكم باستغنائه
 عن التوثر ثم الحدوث كهيئة الوجود فليس علة لما تقدم عليه بل هي هذا ابطال المذهب المتأخرين بأسرها وعبره ان
 الحدوث كهيئة الوجود لكونه عبارة عن مسبوقة الوجود بالعدم فتاخر عن الوجود المتأخر عن الوجود
 عن الحاجة لان الشيء اذا اجمعت في نفسه لم يتصور تأثيره فيها كالتا والتسبب والحاجة متلخوطة في العلم
 قد يكون الحدوث علة لها او شرطها لها تقدمه على نفسه بل يترتب على التقدير الاول والثالث وحسن على
 الثالث لان علة متقدم عليها وعوض بان الامكان صفة للممكن لا يمتثل للوجود فيكون متاخر عن الوجود لا متقدم

بأن الامكان علم

متأخر عن الهمية ففهمنا على وجوده اتم كونه كفيه للشيء بلهنا لكنه ليس متأخر عن كون الهمية موجودة
ولهذا بوصف الهمية وجودها بالامكان قبل تصافها بالوجود واما الحدوث فلا يوصف بالهمية ولا
وجودها الاحال كونها موجودة ولا شك في تأخره على اليجاد ولهذا نصح ان يقال وجد محدث بذل للديم
المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود ام لا ولا يصحور الاولوية للحدوثين بالنظر الى ذاته بمعنى
لا يجوز ان يكون له صفة الممكن ارجاء على الطرف الاخر كما نأشأ في ذات الممكن غير منته الى حد الوجوب
او الامتناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذل للرجحان من غير احتياج الى غيره فينبذ باب اثبات الضائع اقول
لاننا مع ذلك الرجحان لو لم يجر دفع الطرف للرجح نظر الى ذات الممكن ام يمكن ما فرضناه ممكنا ولو
ولو جاز وقوعه نظر الى ذاته لجاز رجحانه على الطرف الراجح نظر الى ذاته فلا يصحور الوقوع بدون الرجحان
لكنه لا يجوز لنا فانه مقتضى ذات الممكن وهو رجحان الطرف الراجح واستدلاله بأنه لو تحقق اولوية احد
الطرفين لذاته فان لم يكن جريان الطرف الاخر كان ذلك الطرف مستغنياً فيكون الطرف الراجح واجبا وقد
فرضناه ممكنا وانما يمكن جريان الطرف الاخر فاما لا بسبب فيلزم ترجح المروج بلا سبب وبسبب فان لم يصح
ذلك الطرف اوله به لم يكن السبب وان صار يلزم مروجته الطرف الاول لذاته فيزول ما بالذات
وهو متمنع ولا تعرض عليه اما اولاً فان قيل المفروض هو ان ذات الممكن بانفراده يقتضي رجحاناً غير منته
الى حد الوجوب مع ذلك يجوز ان يكون ذلك الرجحان مستنداً الى الذات مقتضياً للوجوب فيكون الراجح
واجباً من حيث لا راجح والمروج متمنعاً من حيث لا مروج فيكون الذات بواسطة ذلك الرجحان يقتضي
الوجوب الامتناع والخلاف بما يلزم ان لو اقتضاهم الذات بانفراده ولاشك ان اقتضاء الذات بانفراده غير مقتض
بواسطة معلولة فلا خلاف في هذا واصلاً فان قلت اذا كانت للذات مع الرجحان الاستدالية مقتضياً
لوجوب الوجود كان للذات واجباً لا ممكناً وقد فرضناه ممكناً قلت الواجب على الزم من القيمة هو
الذي يجب وجوده اذا اقتضى الية من غير التفات الى غيره وههنا قد وجب وجوده مع التفات الى غيره
وهو الرجحان الناشئ من الذات من حيث هي فلا يلزم ان يكون واجباً واجيب بان الذات مع الرجحان
المستدالية اذا كان مقتضياً للوجوب الوجود كان الذات مبدءاً لا مستحالة انفكاك الوجود عنه قطعاً ولا
معنى بالواجب الا هذا واعتبار تلك الوسطة المستند الية بذاته لا يفلح في ذلك نعم لو لم تكن مستند
اليه لكانت شفاقة فيه وما قيل من ان الواجب ما يجبه الوجود من غير التفات الى غيره فتدار يدبر
غير يكون الالات الية فادع في كون الذات مبدءاً لا مستحالة انفكاك الوجود عنه فان ما يكون كذلك
منه في حكم ما لا يلتفت اليه الى غيره اتم واما ثانياً فان قيل ان السبب انما يجعل سبباً اولياً اذا كان السبب
واقعا اذ لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن وقوعه اولوية المستتب لكان كل واحد من الطرفين الممكن
اولاً في زمان واحد لا يتبدل من احتياجهما الى سبب ذلك مع وجوده ونقول جاز ان لا يقع سبب للعرف للمرجح
اتم فلا يصح للمرجح اوله فلا يزول الاولوية للمستند الى الذات لابق بكفينا امكان وقوع السبب بانه
يتلزم امكان زوال ما بالذات وهو مع لافاً يمنع امكان سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون علته الممكن

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

واجبة بالذات كالعلة الاولى والوجودات الممكنة المستندة اليها جازان يكون علة الممكن متعلقة بالذات
كعدم العلة الاولى وعدم معلولها فان عدم العلة علة لعدم المعلول كما مر واجب بان الطرف المروج اذا
كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا ومتعاقبا متوقفا ولوية الطرف الرابع على عدم ذلك التسبلا
تكون مستندة الى الذات وحدها والمقدرة خلافا وقولنا خير بان هذا الجواب في الحقيقة يتلزم للاعتراض
وتغيير الدليل فالاولى ان يجاب بان الطرف المروج لما كان جازا للوقوع بالنظر الى ذات الممكن كان سببه
ايضا وان كان متعاقبا في حد ذاته جازا للوقوع بالنظر الى ذات الممكن اذ لو تقرر ذات الممكن عدم سبب الطرف
المروج لكان مقتضيا لعدم الطرف المروج فلم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا واذا جاز وقوع سبب الطرف المروج
بالنظر الى ذات الممكن لجاز رجاءنا على الطرف الرابع انه مروجية الطرف الاول فيوزان يزول ما كان يفتقر
لذات الممكن هفت فيلزم ان لا يثبت رجاءنا احد طرفيه على الاخر لذاته لا الى هذا الجواب لكن ذلك الرجاء
لا يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ لو كفى فلا يخفى من ان يتبع وقوع الطرف المروج او لا فان متع يلزم خلاف
الفرض وان لم يتبع يتوقف وقوع الطرف الرابع على عدم سبب الطرف المروج وهو امر خارج عن ذات
الممكن فهو في وقوع احد طرفيه الرابع على الاخر لذاته فترضا محتاج الى امر خارج عن ذاته فلا يكون ذلك الرجاء
كافيا وايضا ذلك الرجاء ان وجب به الطرف الرابع كان وجوبا لا محابا غير متنته اليه وان لم يجب بل يمكن
فرضا وقوعه معترضا وعدم وقوعه معترضا فان كان وقوعه مجرد ذلك الرجاء لزم ترجيح احد المتساويين
على الاخر لا مخرج وان اعتبر وقوعه امر اخر لم يوجد في الزمان الاخر لم يكن وقوعه مجرد رجاءنا وقد فرضناه
كذلك هفت وان ثبت ان اولوية طرفه الممكن لا يكفي في وقوعه فلا يثبت ثبوت تلك الاولوية ولا يثبت انها
انما المقصود منها وقوع وقوعه جواز وقوع الممكن بسبب تلك الاولوية انما اشيت من ذاتها من غير احتياج الى
غيره لئلا يلزم اسناد بابا ثبات الصانع وقد حصل هذا المقصود ولما قلنا ان يقول لا يجوز ان يكون الامر
الخارج عن ذات الممكن الذي يتوقف عليه وقوع الطرف الرابع على عدم سبب الطرف المروج فلنفرض ان الطرف
الرابع للممكن هو الوجود وليس هناك سبب لعدم فيوزان بوجود الممكن من غير حاجة الى مؤثر موجود
فلزم اسناد بابا ثبات الصانع وما يق من ان سبب لعدم عدم لانعدام المعلولات مستندة الى اعدامها
فعدم سبب لعدم وجود لان عدم الصانع وجود قطعا فلا يقع بان الممكن المفروض ليس معلولا لشيء معنى يكون
مستندا الى عدم علة له لا يجوز ان يكون عدمه مستندا الى امر موجود ولا استعماله في ان يكون لعدم اثر
الموجودات تمام التسهيل ان يكون الوجود اثر لعدم ولا يكفي الاولوية الخارجية في وقوع احد طرفي الممكن بل
ما لم يجب لم يقع لان فرضها لا يحيل الطرف المقابل على فرض وقوع الاولوية الخارجية لا يجعل وقوع الطرف
المروج محالا لما مرنا من ان اولوية وقوع الطرف الاول لم يكن اولوية ما فرضناه اولوية بل وجوبا وانما
امكن وقوع الطرف الرابع مع وجود تلك الاولوية الخارجية لفرض وقوعه معها الا ان عدم وقوعه معها
اخرى فان كان وقوعه مجرد تلك الاولوية لزم ترجيح احد المتساويين على الاخر لا مخرج وان كان وقوعه
لامر اخر لم يوجد في الزمان الاخر فاما ان يجب مع ذلك الامر وقوع الطرف الرابع وتح ثبت ما ادعينا

مؤثر موجود
ولهذا الحكم بان
الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

الاشياء لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل
فان قيل لا يكون لها وجود مستقل بل هو وجودها في العقل

قوله فان الادب مقبلا الى ابيه اقول ذاك الادب من حيث

الادب
حاشا الى الادب
قوله افتراق المحدث
القديم الزمان من حيث عدم مقابله المحدث
قوله افتراق القديم الزمان من عدم المقابلة في القديم
المذكورة بين القديم وبين المحدث
من وجه والاولة ترك هذا

وجعل النسبة
بين المحدثين

المسألة

في الصنف

فان كل واحد

اضاف زمانه

لمحدثاته

فهي حاشا الى

بالنسبة الى القديم

الزمان لا حلال

قوله ولا يصح ان يقع

قلت عدم مكان المانع

لا يجب ان يكون المانع

علة فانه لا يمكن ان يكون

مانع لم يتحقق فانه لا يمكن ان يكون

سواء لم يتحقق المانع او لا فانه

في الباب ان يكون متفقا للمانع

وذلك لا يجب عدم دخوله في العلة

قلت اذ لم يكن المانع بمنزلة

بعض شي من الاشياء بانفسه لم يكن

بمنزلة اشياء اخرى من العلة فانه يرجع الى السبب

للمانع وانما هو فلا يحتاج الى بيان

الاشياء ان لا يشي منها مانع عنه نعم لو كان

بالمافيه واقعا لكان غير موجود لكان انما يكون

العلة كما ان مادة الفلك لا يكون مانع من حركته

فمن المعلوم ان لا يمنع بالغير فيكون انقاؤه جزء من

عليك ان لا يكون العلة لا تقتضي ان يكون

بل انما يجب ان يكون غير العلة امر اخر

معد في العلة لا ولا بد من بيان

بالنفس ان لا يوجد

كوسيلة

فانه يتحقق المانع غير موجود لا يقتضي دخول انقائه المانع في العلة

ان يكون لا ينافي من غير توقف التاخير على طبعه

لا يكون المعلول موجودا على تقدير وجوده

توقف المعلول على انقائه

لا حلال الى

قوله

حقيقيا وقد يؤخذ اضافيا اما الحقيقي فقد يرد بالقديم عدم المسوقية بالغير وبالحدث المسوقية بوجه
فانما وقد يمتنع لغير بالعدم فيراد بالقديم عدم المسوقية بالعدم وبالحدث المسوقية به وديني فانيا
وهذا هو المعارف عند الجمهور واما الاضافي فيراد بالقديم كون ما معنى من زمانا وجود الشيء اكثر مما
من زمانا وجود شيء اخر فيقال لا دل بالنسبة الى الثاني قديم ولثاني بالنسبة الى الاول حادث فالقديم
الذي اخضع من الزمان الى الزمان اخضع من الاضافي فان كل ما ليس مسوقا بالغير اصلا ليس مسوقا بالعدم
ولا عكس كما في صفات الواجب وكل ما ليس مسوقا بالعدم فاما معنى من زمانا وده يكون اكثر بالنسبة الى ما
حدث بعده ولا عكس كما في البقاء فانه قديم بالنسبة الى الابن وليس قدما بالزمان والحدث الاضافي اخضع
من الزمان الى الزمان من الثاني فان كل ما يكون زمانا وجوده الماضي اقل فهو مسوق بالعدم ولا
عكس فان الادب مقبلا الى منفرده من افراد القديم الاضافي وليس فردها من افراد الحادث الاضافي
مع انه حادث زمانا فوحدها فردها من افراد الحادث الزماني لا يصح ان يكون عليه الحادث الاضافي فان
الادب اذا صدق عليه الحادث الاضافي قد لا يتماهي صدق ما قبله كايه مثلا فانك انما لها احدها
الادب مقبلا الى صاحبه وهو فردها من افراد الخلق الاضافي وليس فردها من افراد المخلوق الاضافي والادب
الادب مقبلا الى اقبله وهو فردها من افراد الحادث الاضافي وليس فردها من افراد القديم الاضافي والحاصل ان الادب
من حيث انه ادب لا ينسب قديم اضافي وليس حادثا اضافيا فالا ب للمأخوذ بتلك الحقيقة هو مادة افتقار
الحادث الزماني من الحادث الاضافي وكل ما هو مسوق بالعدم فهو مسوق بالغير ولا عكس
والسبق ومقابله يعني التاخر والمعيرة اما بالعلة وهو سبق الفاعل المستقل بالتاثير ولا يمتنع
تلك علة تامة لاستحالة ارتباط التاثير وارتفاع الموانع وبالطبع وهو سبق ما سواه
من العلل التامة سواء كانت علة فاعلية او غيرها واما العلة التامة بمعنى جميع ما يتوقف عليه
الشيء فيكون متقدما على المعلول وذلك اذا كانت هي العلة الفاعلية وحدها في البسيط الفاعل
عن الواجب بلا اشتراط امر في تاثيره ولا يتصور مانع ومع اعتبار شي من موانع ارتفاع او
كانت هي العلة الفاعلية مع الغاية كانه البسيط الضاد عن المختار سواء اعتبر هناك علة غائية كانه
للمركب الضاد عن المختار او لا كما في المركب الضاد عن الواجب فلا يتصور تخلفها على معلولها لان جميع
الاجزاء المادية والصور غير المادية لا يتقدم على نفسه فكيف يتقدم عليها مع انضمام امر اخر اليه
وقال صاحب المحاكات وعندى ان العلة التامة ليست معتبرة في التقدم بالعلة بل المعتبر
هو العلة الفاعلية بدله عليه قول الشيخ في بيانه وذلك اذا كان وجود هذا على غير فان ما
وجود الغير عنه هو العلة الفاعلية بدله عليه قول الشيخ في بيانه وذلك اذا كان وجود هذا على
وفي مثل الحركة اليد وحركة المفصاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفصاح فخره توقفا على اليد
العصا وعلى المفصاح وغيرها وح لا يمتنع لتقدم بالعلة على المختار كانه بالطبع انتهى كلامه قول فانه
العلة الفاعلية وان لم تكن مستقلة تقدم بالعلة وتقدم ما سوى العلة الفاعلية من سائر العلل التامة

فقدما بالطلب وعلى ذكرنا تقدم الفاعل ايضا اذ لم يكن مستغنيا بالتأثير تقدم بالطبع وما ذكرناه موقوف كلام
 المتكلم في شجرة الاشادات حيث قال ثم لا يخفى انما ان يكون الحاجة اليه مع ذلك هو الذي ينفرد بغيره
 الحاجة ولا يكون فالحاجة بالاعتبار الاول متأخر بالعلوية وهو كحركة المفتاح بالنسبة الى الحركية
 وبالاعتبار الثاني متأخر بالطبع وهو الكثرة بالنسبة الى الواحد وكما سطره بالنسبة الى الاشياء
 بالعلوية لا ينفك عن المتقدم بالعلوية في الزمان ويرفع كل واحد منهما بارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
 المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس المتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود
 من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد لامع المتقدم انتهى
 كلامه قوله وهو غير مناف لكلام الشيخ فان قوله فذلك اذا كان وجود هذا على وجوده معناه ان يكون
 وجود هذا صادرا عن وجوده لا عما وجدنا من وجوده اذ كان مستقهما لشرائط التأثير وارتفاع المواضع
 يمكن ان يتناول المثال المذكور بان المراد تقدم حركة اليد مع جميع ما لا يتقدم من وجود الشرائط وارتفاع الموضع
 واعلم ان هذا من مقتضى ما في التقدمة بالعلوية والتقدم بالطبع يشتركان في هذه واحدة هي التقدم بالعلوية
 هو تقدم الحاجة الى العمل على الحاجة وبقاى المعنى المتشابه تقدم بالطبع بمقتضى التقدم بالعلوية باسم التقدم
 بالذات والشيء استعمالها في ما يطبقون بالاشياء كالتقدم والافاضل من جزم المتقدم الذي يجرى القريب
 الى الكلام وقال لا ينفك عن الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذلك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتهما معا
 فرضنا لهما وجودا املا بل ذلك حكمه باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي خلاف التقدم بالعلوية فانه حكم بآثار
 الوجود لا باعتبار الله في قسمها كذا في التقدم بالعلوية ما سوى تقدم الجزء على الكل من تقدم الحاجة
 اليه على الحاجة او بالزمان وهو ان يكون السابق قبله لا يما مع القبل البعد كسبق موسى على
 علي بن ابي طالب وهو ان يكون الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه وهي قسم الى خمسة كايين التماسا
 والمأموم والعقاية كايين الانجاس والانواع الاضافية المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل بخلاف
 السبق بالترتيب حيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر مقدما بما جعله انت مبدء فقد تبدى من الحراب
 فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد تبدى من الباب فيعكس الحال وعلى هذا القياس
 حال الانجاس فانك اذا جعل الجوهر مبدء كان الجسم مقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدءا
 او الكسوف وهو ان يكون السابق زيادة كمال ليس للسبق كقدّم العالم على المتعلم والذات المتكلمة
 فيما احسن المتبق مغايرة الوجهة المتقدمة كالاخرا والزمان بعضها على بعض كسبق الامم على الامم
 واليوم على الغد فانه ليس بالعلوية ولا بالطبع لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها
 علة لبعض اوله من العكس فلا طرية ولا معلولية بينهما بحسب المنة ولا يجب تفحصا بها لان الزمان متصل
 واحد فلا يكون اجزا ولا مغزى منه وما ياتي من ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق
 يجوز اجتماعهما في اجزاء الزمان كما يتصور اجتماعهما اقول مدفوع بان ذلك غير لازم كما سبق العلة
 للعدّة فانه سبق العلة غير الفاعل المستقل بالتأثير قد سبق ان مثل ذلك سبق بالطبع ويجب عدم

فقدما بالطلب وعلى ذكرنا تقدم الفاعل ايضا اذ لم يكن مستغنيا بالتأثير تقدم بالطبع وما ذكرناه موقوف كلام
 المتكلم في شجرة الاشادات حيث قال ثم لا يخفى انما ان يكون الحاجة اليه مع ذلك هو الذي ينفرد بغيره
 الحاجة ولا يكون فالحاجة بالاعتبار الاول متأخر بالعلوية وهو كحركة المفتاح بالنسبة الى الحركية
 وبالاعتبار الثاني متأخر بالطبع وهو الكثرة بالنسبة الى الواحد وكما سطره بالنسبة الى الاشياء
 بالعلوية لا ينفك عن المتقدم بالعلوية في الزمان ويرفع كل واحد منهما بارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
 المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس المتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود
 من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد لامع المتقدم انتهى
 كلامه قوله وهو غير مناف لكلام الشيخ فان قوله فذلك اذا كان وجود هذا على وجوده معناه ان يكون
 وجود هذا صادرا عن وجوده لا عما وجدنا من وجوده اذ كان مستقهما لشرائط التأثير وارتفاع المواضع
 يمكن ان يتناول المثال المذكور بان المراد تقدم حركة اليد مع جميع ما لا يتقدم من وجود الشرائط وارتفاع الموضع
 واعلم ان هذا من مقتضى ما في التقدمة بالعلوية والتقدم بالطبع يشتركان في هذه واحدة هي التقدم بالعلوية
 هو تقدم الحاجة الى العمل على الحاجة وبقاى المعنى المتشابه تقدم بالطبع بمقتضى التقدم بالعلوية باسم التقدم
 بالذات والشيء استعمالها في ما يطبقون بالاشياء كالتقدم والافاضل من جزم المتقدم الذي يجرى القريب
 الى الكلام وقال لا ينفك عن الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذلك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتهما معا
 فرضنا لهما وجودا املا بل ذلك حكمه باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي خلاف التقدم بالعلوية فانه حكم بآثار
 الوجود لا باعتبار الله في قسمها كذا في التقدم بالعلوية ما سوى تقدم الجزء على الكل من تقدم الحاجة
 اليه على الحاجة او بالزمان وهو ان يكون السابق قبله لا يما مع القبل البعد كسبق موسى على
 علي بن ابي طالب وهو ان يكون الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه وهي قسم الى خمسة كايين التماسا
 والمأموم والعقاية كايين الانجاس والانواع الاضافية المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل بخلاف
 السبق بالترتيب حيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر مقدما بما جعله انت مبدء فقد تبدى من الحراب
 فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد تبدى من الباب فيعكس الحال وعلى هذا القياس
 حال الانجاس فانك اذا جعل الجوهر مبدء كان الجسم مقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدءا
 او الكسوف وهو ان يكون السابق زيادة كمال ليس للسبق كقدّم العالم على المتعلم والذات المتكلمة
 فيما احسن المتبق مغايرة الوجهة المتقدمة كالاخرا والزمان بعضها على بعض كسبق الامم على الامم
 واليوم على الغد فانه ليس بالعلوية ولا بالطبع لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها
 علة لبعض اوله من العكس فلا طرية ولا معلولية بينهما بحسب المنة ولا يجب تفحصا بها لان الزمان متصل
 واحد فلا يكون اجزا ولا مغزى منه وما ياتي من ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق
 يجوز اجتماعهما في اجزاء الزمان كما يتصور اجتماعهما اقول مدفوع بان ذلك غير لازم كما سبق العلة
 للعدّة فانه سبق العلة غير الفاعل المستقل بالتأثير قد سبق ان مثل ذلك سبق بالطبع ويجب عدم

لن سببه السبب الى العلة سببه الاضافى انتهى كلامه الاول
 المصلحة
 من غير ترتيب علمائهم
 حيث انما قد مضى واستغنى
 الحال فيها والمقصود هنا انه لا يجوز ان يفرق
 بين الاخرى وغيره في الاول فلو كان الثاني
 لا يجوز ان يفرق الثاني لا غيره باجتماع
 باعتبار الاضافى بالوجود
 فان جواز اوله
 قد جزموا
 الى المصلحة
 الاخرى فاما
 على ان لا يفرق
 فانهم يفرقون
 مع موقوف عليها
 الدلائل في الحقيقة
 ان يكون يحتاج اليه
 الوجود من الضرورة
 بخلاف غيره فانه يحتاج
 اليه في وجوده وان لم يكن
 الاول على الذات والشاغل
 الوجود كما سبوا الزمان
 باعتبار كلا الوجودين لان الماهية
 ولا نهى باعتبار وجودها فانه
 ذلك الوجود
 قولنا بالترتيب وهو ان يكون
 قال ان الترتيب فانه
 او ما هو اقرب فان الترتيب اعم من وقوع
 في المرتبة لشيء ما على شيء في ما يطبقون
 الشاغل المتقدم بالترتيب على الاطلاق هو الذي
 ينسب اليه شيئا اخر فيكون معها اوتى بعضها
 بعده وانما المطلب في ذلك ما هو اقرب للترتيب
 الى هذا المنسوب اليه لا يقال قوله لان اجزاء
 الزمان متساوية في الحقيقة فانه لا يجوز
 فلو كان يكون تقدم بعضها على بعض لكانها متساوية
 الشاغل عند قوله ولا يحتاج الى ما ذكرناه
 من ان ما ياتي الزمان متساوية في ذاته
 جزمها بالضرورة لا يفرق بينها
 بحيث لو فرض
 نقاشها

المرتبين حكم انهما لا يجتمعان في الوجود وانما هي على ما هي
 المتكلم في شجرة الاشادات حيث قال ثم لا يخفى انما ان يكون الحاجة اليه مع ذلك هو الذي ينفرد بغيره
 الحاجة ولا يكون فالحاجة بالاعتبار الاول متأخر بالعلوية وهو كحركة المفتاح بالنسبة الى الحركية
 وبالاعتبار الثاني متأخر بالطبع وهو الكثرة بالنسبة الى الواحد وكما سطره بالنسبة الى الاشياء
 بالعلوية لا ينفك عن المتقدم بالعلوية في الزمان ويرفع كل واحد منهما بارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
 المعلول يكون تابعا ومعلولا لارتفاع العلة من غير عكس المتأخر بالطبع يستلزم المتقدم في الوجود
 من غير انعكاس فان المتقدم يمكن ان يوجد لامع المتأخر اما المتأخر فلا يمكن ان يوجد لامع المتقدم انتهى
 كلامه قوله وهو غير مناف لكلام الشيخ فان قوله فذلك اذا كان وجود هذا على وجوده معناه ان يكون
 وجود هذا صادرا عن وجوده لا عما وجدنا من وجوده اذ كان مستقهما لشرائط التأثير وارتفاع المواضع
 يمكن ان يتناول المثال المذكور بان المراد تقدم حركة اليد مع جميع ما لا يتقدم من وجود الشرائط وارتفاع الموضع
 واعلم ان هذا من مقتضى ما في التقدمة بالعلوية والتقدم بالطبع يشتركان في هذه واحدة هي التقدم بالعلوية
 هو تقدم الحاجة الى العمل على الحاجة وبقاى المعنى المتشابه تقدم بالطبع بمقتضى التقدم بالعلوية باسم التقدم
 بالذات والشيء استعمالها في ما يطبقون بالاشياء كالتقدم والافاضل من جزم المتقدم الذي يجرى القريب
 الى الكلام وقال لا ينفك عن الاثنين وهو ذات هذا الواحد وذلك الواحد ولا يتم له ذات الا بذاتهما معا
 فرضنا لهما وجودا املا بل ذلك حكمه باعتبار ذاته وحقيقته من حيث هي خلاف التقدم بالعلوية فانه حكم بآثار
 الوجود لا باعتبار الله في قسمها كذا في التقدم بالعلوية ما سوى تقدم الجزء على الكل من تقدم الحاجة
 اليه على الحاجة او بالزمان وهو ان يكون السابق قبله لا يما مع القبل البعد كسبق موسى على
 علي بن ابي طالب وهو ان يكون الترتيب بين السابق والمسبوق معتبرا فيه وهي قسم الى خمسة كايين التماسا
 والمأموم والعقاية كايين الانجاس والانواع الاضافية المترتبة على سبيل التصاعد والتنازل بخلاف
 السبق بالترتيب حيث يصير المتقدم متأخرا والمتأخر مقدما بما جعله انت مبدء فقد تبدى من الحراب
 فيكون الصف الاول متقدما على الصف الاخير وقد تبدى من الباب فيعكس الحال وعلى هذا القياس
 حال الانجاس فانك اذا جعل الجوهر مبدء كان الجسم مقدما على الحيوان وان جعلت الانسان مبدءا
 او الكسوف وهو ان يكون السابق زيادة كمال ليس للسبق كقدّم العالم على المتعلم والذات المتكلمة
 فيما احسن المتبق مغايرة الوجهة المتقدمة كالاخرا والزمان بعضها على بعض كسبق الامم على الامم
 واليوم على الغد فانه ليس بالعلوية ولا بالطبع لان اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون جعل بعضها
 علة لبعض اوله من العكس فلا طرية ولا معلولية بينهما بحسب المنة ولا يجب تفحصا بها لان الزمان متصل
 واحد فلا يكون اجزا ولا مغزى منه وما ياتي من ان السابق والمسبوق في هذين النوعين من السبق
 يجوز اجتماعهما في اجزاء الزمان كما يتصور اجتماعهما اقول مدفوع بان ذلك غير لازم كما سبق العلة
 للعدّة فانه سبق العلة غير الفاعل المستقل بالتأثير قد سبق ان مثل ذلك سبق بالطبع ويجب عدم

قوله وانما نأينا فلان قول لا يخفى اذا تخير فظة من الزمان بحكم
 الصغر بحوز
 هذه الملاحظة متقدمة على
 اجزاها على بعض ملاحظتها
 بحوزة الزمان المتقدمة بعد يومين مثلا للزمن
 كوث عليه حزم بحوز ذلك تقدم احد بها بحزم
 على الاخر حتى لو قيل كان على كذا
 في ذلك يوم واحد
 في ذلك المظهر
 انقطع اليها
 ل و علم
 احد بها ليس
 بالشيء الا الاخر
 والاخر منه وذلك
 لا ينافي عدم حزمها
 الا لاخذ لا كحزمها
 على وجه اخر فالنقطة
 المذكورة متقدمة لفظة
 او العرف ان السؤال ينقطع
 عنه لانها الى الزمان انا
 لوجه كصحة على الوجه الذي
 موجود على ذلك الوجه او يتم
 عليه في المثال على سببي تحفيق
 مثلا اذا لاحظت ان الزمان كونه
 في شدة معين يعلم بحوز هذه الملاحظة
 تقدم بعض اجزا ذلك الزمان على بعض
 لو قيل كونه زيد كان مع ذلك كونه
 الكيفية لم يقدر كان ذلك كونه
 على هذا كونه عاينه ان عبر عن احد بحوزها ليس
 ومن الثاني بالغة ولم يرد ذلك استنادا بحزم
 الى وصف لاسية والغنية بل الى ذاتها المنصوب
 بخصوصها لا موصول قوله ولو سلم فانه
 على كونه قول لو كان هناك وسط في الشئ
 السؤال لم يكن كان بهي الشئ وذلك
 ذلك ظاهر فلا بد ان
 فما في السؤال
 لمكان

قوله وانما نأينا فلان قول لا يخفى اذا تخير فظة من الزمان بحكم
 الصغر بحوز
 هذه الملاحظة متقدمة على
 اجزاها على بعض ملاحظتها
 بحوزة الزمان المتقدمة بعد يومين مثلا للزمن
 كوث عليه حزم بحوز ذلك تقدم احد بها بحزم
 على الاخر حتى لو قيل كان على كذا
 في ذلك يوم واحد
 في ذلك المظهر
 انقطع اليها
 ل و علم
 احد بها ليس
 بالشيء الا الاخر
 والاخر منه وذلك
 لا ينافي عدم حزمها
 الا لاخذ لا كحزمها
 على وجه اخر فالنقطة
 المذكورة متقدمة لفظة
 او العرف ان السؤال ينقطع
 عنه لانها الى الزمان انا
 لوجه كصحة على الوجه الذي
 موجود على ذلك الوجه او يتم
 عليه في المثال على سببي تحفيق
 مثلا اذا لاحظت ان الزمان كونه
 في شدة معين يعلم بحوز هذه الملاحظة
 تقدم بعض اجزا ذلك الزمان على بعض
 لو قيل كونه زيد كان مع ذلك كونه
 الكيفية لم يقدر كان ذلك كونه
 على هذا كونه عاينه ان عبر عن احد بحوزها ليس
 ومن الثاني بالغة ولم يرد ذلك استنادا بحزم
 الى وصف لاسية والغنية بل الى ذاتها المنصوب
 بخصوصها لا موصول قوله ولو سلم فانه
 على كونه قول لو كان هناك وسط في الشئ
 السؤال لم يكن كان بهي الشئ وذلك
 ذلك ظاهر فلا بد ان
 فما في السؤال
 لمكان

اجتماعها مع المطول ولا بالتشرف لان اجزاء الزمان متساوية في الفضيلة ولا بالرتبة لانه ليس بين اجزاء
 الزمان ترتيب حتمي ولا عقل ولا بالزمان والالكان للزمان زمان ونسب واجب بان يجوز ان يكون
 بالرتبة فان الامس سابق على اليوم في الرتبة اذا ابتد من طرف الماضى وبالعكس اذا ابتداء من طرف
 المستقبل وقد بان السابق بالرتبة حتمية كانتا وعقلية يجامع المسبوق في الوجود واجزا الزمان ليس
 كذلك اقول السابق بالرتبة على ما مر من تعريفه هو عبارة عن كون السابق اقرب من المسبوق الى ما فرض
 مبدأ وانما ان السابق يجامع المسبوق في الوجود فلا للعامة خارج عن مفهومه لم لا يجوز ان يكون عوضا
 مفارقا لا في السابق ان يجامع المسبوق فسبقه سبق زمان لا نقول لان بقوله السابق الزمان ايضا
 واجب الى المتبقي بالرتبة فان وجوده زمانا يكون سابقا على وجود عمره سبقا زمانيا لان زمان وجوده
 كان سابقا على زمان وجود عمره سبقا زمانيا لان زمان وجوده زمانا كان سابقا على زمان وجود عمره
 لكن سبق زمان وجوده زمانا وجود عمره سبق بالرتبة كما ذكرنا وذهب الحكماء الى ان تعريف
 الى السابق الزمان في ذاته كما مر عبارة عن ان يكون السابق قبل المسبوق فليست لا يجامع القبل معها البعد
 هذا المعنى ان عرض غير اجزاء اجزاء الزمان كان بواسطة زمان مغاير للسابق والمسبوق وان عرض
 لاجزاء الزمان لم يمتنع الى زمان مغاير لها وذلك لان السابق والتاخر بهذا المعنى من الاعراض الذاتية
 الاولوية للزمان وعرضها لغيره بواسطة فاما يعرضان لاجزاء الزمان ولا وبالتالي لغيرها ثانيا
 وبالعرض يدل على ذلك اننا قلنا وجوده زمانا متقدم على وجود عمره سابقا لان لما قلنا انه متقدم عليه
 اجيب بان وجوده زمانا كان مع الحادثة الفلانية وجود عمره مع الحادثة الاخرى وذلك الحادثة كانت متقدمة
 على هذه الحادثة بانها كانت ان تلك متقدمة اقول وفيه بحث ما اقلنا فلان معنى السابق الزمان في
 على هذه فلو اجب بان تلك كانت امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يمتنع ان يكون لما قلنا
 انه متقدم عليه لو كان ما ذكره من غير اعتبار امر اخر معه لوجب ان يكون سبق العلة للحدث على ما
 ليقم سبقا زمانيا لان لما ايقم قبلية لا يجامع القبل معها البعد وانما ثانيا فلان انقطاع التوال عند قول امس
 على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ما حوز في مفهوم لفظة امس كما ان التاخر عن اليوم ما حوز في مفهوم
 لفظة الخد فلو قيل لما قلنا من متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما قلنا ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
 التاخر وهذا ما بعد حقيقا وكما ان انقطاع التوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت
 في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضا وله للزمان فكذلك انقطاع التوال عند ما ذكرتم لا يدل على
 لو سلم فانهما يدل على كونه عرضا وليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الشئ وذلك هو المطلوب
 لا يخفى وهذا القسم من التقدم مبنى لاجل كثرة بين الحكماء والتكليفين هما ان الحكماء لما جعلوه واجبا الى
 التقدم الزمانا في عوادم الزمان المستلزم لعدم الحركة والتحرك اذ لو كان الزمان حادثة كان على ما
 وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه والممكنون لما جعلوه متاخرين اسره حوز واقدم
 عدم الزمان على وجوده فعندما احتجوا بمجموع التقدم مع التاخر من غير ان يكون مع عدم الزمان

المتقدم سبقا زمانيا لان لما ايقم قبلية لا يجامع القبل معها البعد وانما ثانيا فلان انقطاع التوال عند قول امس
 على اليوم انما هو لان التقدم على اليوم ما حوز في مفهوم لفظة امس كما ان التاخر عن اليوم ما حوز في مفهوم
 لفظة الخد فلو قيل لما قلنا من متقدم على اليوم كان كما لو قيل لما قلنا ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان
 التاخر وهذا ما بعد حقيقا وكما ان انقطاع التوال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت
 في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرضا وله للزمان فكذلك انقطاع التوال عند ما ذكرتم لا يدل على
 لو سلم فانهما يدل على كونه عرضا وليا بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الشئ وذلك هو المطلوب
 لا يخفى وهذا القسم من التقدم مبنى لاجل كثرة بين الحكماء والتكليفين هما ان الحكماء لما جعلوه واجبا الى
 التقدم الزمانا في عوادم الزمان المستلزم لعدم الحركة والتحرك اذ لو كان الزمان حادثة كان على ما
 وجوده سبقا زمانيا فيلزم وجود الزمان حال عدمه والممكنون لما جعلوه متاخرين اسره حوز واقدم
 عدم الزمان على وجوده فعندما احتجوا بمجموع التقدم مع التاخر من غير ان يكون مع عدم الزمان

قوله اصدها وهو ايسى الزمان اول قديمي حكمة في كثر - العن على الحقيقة

اللفظ
الذي هو كذا في عرف
اللفظ بعيد فالاول هو اللفظ
قوله لا صلاحيات قوله لا صلاحيات
يعني ان العقل لا يتفق على اعتبارها
القديم والحدث الزمانين فلو اعتبر الزمان فيها لزم
واعتبارها فمضى قوله في القدم والحدث فلا
فيها لانه لا يتبع الخلوها
ليتمزوا اولها
فلا رواق فيصاع
الكلوا انما هو اولها
يعتبر فيها الزمان
اذا اعتبر فلا يكون فيها
منه فكلها طليم السمت
ولقد العرض من ذلك
ان كون الزمان حادثا زمانيا
لا يتفق في قومه زمان لعدم
اعتبار الزمان في القدم والحدث
الزمانيين فلا يملك قوله لا
والمراد ان اعتباره في زمان السمت
اقول يمكن ان يحذف العن على هذه
اذا كان زمان عنده ان يبين عدم
استلزام حدوث الزمان وقوله زمان
اخر كما انه يستلزم قد رتبته الحضم ذلك
لا صلاحيات قوله فمضى كذا في ذلك
بهذا المعنى كشوف لا يحتاج الى بيان اوله
الحكما، بذلك لاني معنى كذا وشعنه هم هو
المسبوقة بالعدم كما هو للتعريف الا انهم جعلوا
المسبوقة لهم من الذاتية والزمانية ولو كان ذلك
لغرف المعنى المخالف من كذا وشك الكينة
مكان اطلاق كذا وشك على
عجوة اصطلاح
طالعها

والاشكال في القدم والحدث ان يكون في زمانهم والاشكال
اذا
جاء
او هو عطف على الزمان
والكلام في حقه من حقه من
انما هو عطف على العن فلا تان
العن لا يحسن ان يكون في زمانهم والاشكال
مكانه او غيره والقدم والحدث الزمانين فلو اعتبر الزمان فيها لزم
واعتبارها فمضى قوله في القدم والحدث فلا فيها لانه لا يتبع الخلوها
ليتمزوا اولها
فلا رواق فيصاع
الكلوا انما هو اولها
يعتبر فيها الزمان
اذا اعتبر فلا يكون فيها
منه فكلها طليم السمت
ولقد العرض من ذلك
ان كون الزمان حادثا زمانيا
لا يتفق في قومه زمان لعدم
اعتبار الزمان في القدم والحدث
الزمانيين فلا يملك قوله لا
والمراد ان اعتباره في زمان السمت
اقول يمكن ان يحذف العن على هذه
اذا كان زمان عنده ان يبين عدم
استلزام حدوث الزمان وقوله زمان
اخر كما انه يستلزم قد رتبته الحضم ذلك
لا صلاحيات قوله فمضى كذا في ذلك
بهذا المعنى كشوف لا يحتاج الى بيان اوله
الحكما، بذلك لاني معنى كذا وشعنه هم هو
المسبوقة بالعدم كما هو للتعريف الا انهم جعلوا
المسبوقة لهم من الذاتية والزمانية ولو كان ذلك
لغرف المعنى المخالف من كذا وشك الكينة
مكان اطلاق كذا وشك على
عجوة اصطلاح
طالعها

الاول بالاضافة الى التاخر الذي هو مضاهي للسبق الثاني في موصوفه بذلك النوع من التشكيك يعني كان
التاخر الاول الى مفهوم التاخر من التاخر الثاني وهكذا الحال في الاشتباه والافتمية فالأصناف
بين السبقين اذا كانت بنوع من انواع التشكيك كانت تلك الاصناف متخلفتين مضاهيتين يعني
في ذلك النوع من التشكيك وحيد جدا في مقولية السبق على انما متخلفتين متخلفتين
الاقسام بناء على امتناع اختلاف الذاتيات بالتشكيك وقد عرفت ملغية والقدم والحدث زمانيا
او مكاني او غيرها يعني ان نظر الى الماهية من حيث هي لم تكن متقدمة على غيرها ولا متأخرة واما
بعرض لها التقدم والتاخر باعتبار مخرج عنها امانا ما كان في التقدم الزمانى او مكاني كما في التقدم
المكاني او غيرها من كمال كمال في التقدم بالشرف او حاجة كما في التقدم بابلية او ما تطبع هذا كله ظاهر
انما الاشكال في القدم والتاخر انما هو في التقدم بالذات فان عرض التقدم لبعض اجزاء الزمان لم يضر شيئا
هو لانه لا يضر خارج القدم والحدث والحقيقة ان لا الاقليات وقد رتبته امانا ما كان في التقدم الزمانى او مكاني كما في التقدم
اضافيتين وقد رتبته ايضا ان الحقيقة من كل منهما يراد به معنيان احدهما في ذاتها والاخر زمانيا وقد رتبته
ان الزمان معتبر في مفهوم الزمانى كما انه معتبر في مفهوم الاصناف على ما مر من نفسه فاراد
ان يدفع هذا التوفيق في لا يعتبر فيهما الزمان ويحتمل ان يراد بالحقيقة ما يقتضيه المجازى فان المعنى ذكر لكل
من القدم والحدث معنيين احدهما وهو المعنى الزمانى حقيقة لغوية لان اهل اللغة لا يميزون بينهما
الا هذا المعنى الثاني وهو المعنى بالذات في مجاز المعنى لانه مصطلح اهل الكلام ولا يتسل سيفي ليعتبر
الزمان في مفهوم الحدث بان يبق هو كون وجود الشيء مسبوقا بعد من زمان وفي مفهوم
القدم بان يبق هو كون وجود الشيء متمرا في جميع الازمنة الماضية لزم التسلسل لان الزمان ما
قديم او حادث لا متناهي الخلوها وعلى المتقدمين يلزم ان يكون للزمان زمان اخر ويتسلسل ولا يلزم
التسلسل من اعتبار الزمان في مفهوم القدم والحدث الاضافيتين لانه لا يتبع الخلوها كما لا يخفى
واعترض من بان مفهوم القدم هو ان لا يكون وجود الشيء مسبوقا بعد من زمان وحين جاز وصف
الزمان بالقدم بهذا المعنى مع اعتبار الزمان فيه لا يتسلسل ودد بان الزمان معتبر في مفهوم القدم
سلوبا لا مبنيا والمراد ان اعتباره مبنيا يستلزم التسلسل فلا اشكال في الحدوث الذي هو متحقق قد مر
ان الحدوث الذي عبارة عن مسبوقة وجود الشيء بالغير ولا شك ان وجود الممكن مسبوقة بوجود
علمه فمضى الحدوث الذي بهذا المعنى كشوف لا يحتاج الى بيان وقال الحكماء في بيان الممكن لانه غير
مقتضى للوجود والغير مقتضى له بالذات مقدم بالذات على بالغير لان ارتفاع حال الشيء عن ذاته
يستلزم ارتفاع ذاته وذا يستلزم ارتفاع ما بالذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب غيره فلا يقتضيه
ارتفاع حاله بحسب ذاته فيقدم ما بالذات على بالغير فاذن وجود الممكن يتو بلا اقتضائه للوجود وهذا
هو الحدوث الذي ددد بان غايته ما ذكره في ذاته ان ارتفاع حال الذات يستلزم ارتفاع حاله بحسب
الغير دون العكس لا يلزم منه تقدم الاول على الثاني لانه اذا ثبت ان ارتفاعه مسبوقة بارتفاعه

انما يثبت اذا كان ارتفاعه حاله لشيء سببا موجبا لارتفاعه ان ارتفاع ذاته سبب موجب
لا ارتفاعه حاله بحسب القبول لكن لا يظهر الجلال لان ارتفاع الذات هو السبب لارتفاعه حاله بالظن
دون العكس وان كان لا مستلزما حاصل من الطرفين والقدم والحدوث اعتبارا لعقلان ذوو وجها
لكان الحدوث حادثا والا لزم وجود الصفه قبل وجود موصوفها وكان القدم قدما والا لزم حدوث الصفه
لان القدم صفه لازمه للذات القديمه اذ لا يتصور ان ذات القديم لم يكن منصفها بالقدم ثم انصفه وان كانت
الصفه اللازمه مسبوقة بالعدم كان ملزوما كذا قطعاً ثم نفى الكلام الى قدم القدم وحدوث الحدوث
بمسلسله هذا في القدم والحدوث الزمانيتين وانما الحدوث والقدم الذاتيان فانه وان امكن جلاء هذا الدليل
في الحدوث الذاتي بان يقر لو كان الحدوث الذاتي موجودا كان حادثا ذاتيا لانه مسبق بموصوفه سببا ذاتيا
وهكذا نفى الكلام حتى يسلسل لكن لا يمكن جوائزه في القدم الذاتية لانه لا يصح ان يقر لو كان القدم الذاتي موجودا
لكن قدما بالذات ويمكن ان يقر منهوم القدم الذاتي هو عدم المسبوقه بالعين فالعدم جزء منه وكل ما يكون
العدم جزء من مفهومه لا يكون موجودا ولما استعمر ان السائل ان يقول انما يلزم من انصاف شيء بالقدم
والحدوث لا من كونها موجودين فان لزوم التسلسل بحاله وان كانا اعتباريين بيان ذلك لانه لو انصف
شيء بالقدم كان انصافه بغيره قدما اي عن مسبق بعدم الانصاف والا لزم انما عدم الذات القديمه و
انفكاك صفه القدم عنه وكلاهما صح وكذا نقول لو انصف شيء بالحدوث لكان انصافه ايضا حادثا والا لزم
قدم الحادث ولا يمتنع المناقشه بان القدم عبارة عن لا مسبوقة وجود الشيء بغيره في نفسه كان الحدوث عبثا
عن مسبوقة وجود الشيء بغيره في نفسه وانما مسبوقة الانصاف بعدم الانصاف فليس ذلك حدوثا كما ان
لا مسبوقة بغيره قدما وانما اصل ان وجود الشيء في نفسه هو الذي ينضم اليه القديم والحادث لا وجود الشيء
لغيره فانه في الاصطلاح لا يمتنع قدما ولا حادثا لان تسمية هذا المعنى بالقدم والحدوث بحسب الاصطلاح
لا دخل في لزوم التسلسل اذ لم يقل لو انصف شيء بالقدم لزم عدم مسبوقة الانصاف به بعدم
الانصاف وانصف القديم بهذا المعنى عن عدم مسبوقة الانصاف بعدم الانصاف ثم هذا الانصاف الثاني
يلزم ان لا يكون مسبوقا بعدم الانصاف وهكذا حتى يظهر التسلسل في عدم مسبوقة الانصاف بمقد سوا
سحق قدما ولا وكذا الكلام في الحدوث اجابا بانها ينقطعان اي يقطع سلسلتهما بانقطاع الاعتبار يعني انما
كان محتملها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتهما انما اعتبرها العقل لكن العقل لا يقوم على الاعتبارات
الغير المنتهية فيقطع السلسله بحسب فناء الاعتبارات ويصدق في القضية المنفصلة الحقيقة منها في الوجود
فان قولنا الموجود اما ان يكون مسبوقا او لا يكون دائرا بين الشيء والاثبات وكذا يصدق والمنفصلة
الحقيقة من الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في الموجود ذكر موجودا ما واجبا للذات وثنا بالغير
على سبيل منع المجمع والخلو اما منع المجمع فلما فرض ان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير واما منع الخلق
فلان كل موجود اما ان يكون واجبا بالذات ويمكن بالذات والممكن لا بد ان يجب وجوده من ذاته والا لم
يوجد على ما سبق فيكون واجبا بالغير وسيجعل صدق الوجوب الذاتي على المركب ولا يكون الذاتي جزءا

فقد
لكن لا يمكن اجراء
في عدم الذاتية على العقل لو
وجد القدم الذاتية لكان حادثا ذاتيا لانه
مسبق بموصوفه فيلزم ان لا يكون موجودا في مرتبه
وجود موصوفه فيكون الموصوفه في تلك المرتبه حادثا
ذاتيا هفت وانت على ما سبق في تحقيق
الحديث الذاتي قادر على ذلك
انما له قدره على العقل
فقد ولا
بجدي
الناقصه
على عاينه
الاصحها في حيث
قال لو كانا عظيمين
للمهم بغيره
ذكرتم واثربك
الى ما ذكره من انما يمتنع
الافتقار وجودها في الخارج
وهو انها لو وجدت فوجودها
من القدم انما قدمه او حادث
اذ لا وسط بينهما وانما في
والا يلزم حدوث القدم ولا
بوجوب الشيء وكذا الالتم لموجود
من كم حدوث انما حادث او قديم
والا لزم بالقدم ولا يلزم قدم الحادث
والا قل بوجوب الشيء فان ذلك لا
يجوز على تقدير كونها عقليتين فانها ليس
موجودا في الخارج ليس قدما ولا حادثا
على معناها الاصطلاحي فلا معنى له وانما بان
يراد بها ان المعاني وهو مع انه طالع
غير الدبر ان في دفعه قوله معين ما ذكرتم من
ادراكنا في انما دورها في ذلك لانه واجب
عنها بانزوت مع في تلك الاصطلاح و
قد لفظ وهو ما ذكره في الحج
بعينه فلا اراد عليه
حلال

فقد اقول في بحث لان الممكن هو ما يحتاج في وجوده الى خارجي اقول

الافعال العقلية
متعارفة بحسب المذموم من غير
بحسب الوجود اما الاول فلفظ واما الثاني
فلفظها غير وجودها واحدة ومعنوها اثنان بوجودها ٢
منها اية واحدة قد ثبت ان الواجب لا ياتي له دور
الا في كسره ومعنى ذلك انه لا يمتنع
لا يكمل العقل الى ما يمتنع

تشتغل ولا
الما يمتنع
ووجوده لا
كان له اية
لا يمتنع من
حيث هي اية
موجودا بل يحتاج
للا ماضى بقدر
تشتغل فليكون وجوده
فيما يمتنع ولو كان هو
بسيط ولكن غير وجوده
لا يحتاج في مقامه وجوده الى
فلا فاما ان يكون عند نفس
الهيوة او غيرهما وكلاهما حال على
ما فاضل في مقامهما والما هو ان وجود
الواجب لا يكون يتحقق بشي اخر اصلا
سواء كان جزءا او مستقلا ولا يمتنع
وجوده وصفا لغيره من حيث ان يكون هذا الشيء
موجودا وكل ما اذا شاء فهو ممكن كما في قوله
المقدسات الباقية كون تحقيق الوجود فانه
ينفك بها عما لا
حقيقة واحدة اقول ما يمنع ذلك ولست ادرى
من قطع الحجب والهيئة المحضه كما هو المشهور
دعوى انها اية اعتبارية مع انها كلام على السند في
لان بيننا وبينها انا فحق مستغناء الواجب في تامين
احال كونه عرضا لاستغناء استثناء العناصر التي
اجزاء المواليد من الصور اما لغيره ان يكون
اعراضا وهو خلاف ما فهم
بمعنى خواصه بل يمتنع

في ضرورة
بحتاج الى الوجود اما في وجوده او في صفاته
الافعال العقلية
تشتغل ولا
الما يمتنع
ووجوده لا
كان له اية
لا يمتنع من
حيث هي اية
موجودا بل يحتاج
للا ماضى بقدر
تشتغل فليكون وجوده
فيما يمتنع ولو كان هو
بسيط ولكن غير وجوده
لا يحتاج في مقامه وجوده الى
فلا فاما ان يكون عند نفس
الهيوة او غيرهما وكلاهما حال على
ما فاضل في مقامهما والما هو ان وجود
الواجب لا يكون يتحقق بشي اخر اصلا
سواء كان جزءا او مستقلا ولا يمتنع
وجوده وصفا لغيره من حيث ان يكون هذا الشيء
موجودا وكل ما اذا شاء فهو ممكن كما في قوله
المقدسات الباقية كون تحقيق الوجود فانه
ينفك بها عما لا
حقيقة واحدة اقول ما يمنع ذلك ولست ادرى
من قطع الحجب والهيئة المحضه كما هو المشهور
دعوى انها اية اعتبارية مع انها كلام على السند في
لان بيننا وبينها انا فحق مستغناء الواجب في تامين
احال كونه عرضا لاستغناء استثناء العناصر التي
اجزاء المواليد من الصور اما لغيره ان يكون
اعراضا وهو خلاف ما فهم
بمعنى خواصه بل يمتنع

ان تشتغل الواجب
لا حلال
نورا

غيره ولا يزيد وجوده عليه والا لكان ممكنا يعني ان الواجب بالذات لو ازم ثلثه انتفاعا لكان ممكنا
الاول انه لا يكون مركبا من اجزاء متمايزة بحسب الخارج ولا من اجزاء متمايزة بحسب الذات من الا احتياج الواجب
لثانته في ذاته وجوده الى غير ذلك بحسب نفس الامر وجوده التي غيرته واحتياج في نفس الامر الغير ممكن اقول في بحث
لان الممكن هو ما يحتاج في وجوده الخارج الى غيره اذا الموحود في الخارج اما ان يحتاج في وجوده الى غير
الغير وهو الممكن والا وهو الواجب فلو فرض تركب الواجب من اجزاء عقلية لم يلزم احتياجه الى
التحقق الذي هو الجزء الذي هو ولا يلزم امكانه قبل لو كان شئ مركبا في العقل لم يكن مركبا في الخارج
لزمان يكون حكم العقل بالتركيب جهلا ولا غيره به وايضا لزم ان للبيسط في الخارج صورتان متغايرتان
متطابقتان ذلك للبيسط وانما خرج ضرورة فانه مطابقة احدي المتغايرتين لبيان مطابقة الاخرى له
بديهة واجب امتناع الاول فبان الكلام في تصور الاجزاء ولا حكم فيه بغير مطابقة ولا مطابقة
وانما يلزم الجهل بالحكم بانها متمايزة في الخارج ولا تمايزا متاعا على الثاني فبان ان لا يمكن استعماله ان يكون للبيسط
صورتان كما ذكرنا فانه يمكن ان يكون له من بديهة وهمك لا تفكر بالصورة المتمايزة كما المنقوشة على
الجدار والمتمايزة في المرات فان صورتين متغايرتين من الصور المتمايزة لتجمل مطابقتها لامر واحد
بيسط قل ذلك يتعارض وهك الى ان الحالة الاجزاء العقلية ايضا كذلك ولو علمت ان هذه صور عقلية
متخالفة للصور المتمايزة ينتزعا عنها العقول من الهويات الخارجية بحسب مقتضيات تعرض للنفس وشروط
مختلفة تقتضيها من مشاهدات جزيئات اقل او اكثر والتنبهات اذ كانت وما يات بحسبها لم تستبعد
ان تعقل النفس صورة مطلقة للنفس بخصوصه واخرى سابقة وهي فاعطى في تطابقه وهو حسي لا يقي
ان واجب الوجود لا يشارك شيئا من الاشياء في مهية ذلك الشيء لان كل مهية لها سوية مقتضية لا
مكان الوجود بناء على بيان التوحيد فلو شاء ذلك غير في مهية ذلك الشيء لكان ممكنا واذا لم يكن
مشاركه لغيره في مهية من الماهيات لم يمتنع ان ينفصل عن غيره بفصل ذاته فلم يكن مركبا في العقل لانه
نقول يجوز ان يكون له جنس منقسم في نوع بحسب الخارج وان كان له انواع كثيرة بحسب العقل وبرهان
التوحيد لا ينافي ذلك وايضا لم يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين الثاني ان الواجب لا يكون جزءا
من غيره على معنى انه لا يمكن ان يحصل منه من شئ اخر ينقسم اليه حقيقة واحدة وهذه حقيقة بحيث يكون
شخصا واحدا وذلك لان احدهما ان لم يكن لانه لا يمتنع ان يحصل منهما حقيقة واحدة مفصلة
وهذا ضروري وان كان احدهما حالا في الاخر فلا يمتنع اما ان يكون الواجب حالا في الاخر والعكس
الاول فمتح لان الواجب يستغن عن غيره لا يمكن حله في غيره ولا يستغن عن غيره والثالث ان يمتنع لانه لو كان
الحال هو الواجب هو مستغن عن حاله يكون الواجب هو الموضوع والامر الاخر هو العرض فلا يحصل
منهما حقيقة واحدة محصلة بل غائبتان يحصل منهما حقيقة اعتبارية واعتراض عليه بان كون الحال عرضا
والتركيب اعتباريا اما يلزم لان كان الجزء الحالى في الواجب وحده واما اذا كان الواجب مع غيره جزءا
ماديا وحده في الجزء الصور بلا يلزم ما ذكرنا في العناصر المجتمعة التي تحملها الصور المنقوشة للمواليد بالثلاث

ودعوى الاحتياج والافتعال بين الأجزاء المادية غير مسموعة الثالث ان الواجب لا يزيد وجوده عليه
والا لكان الوجود وصفه لانه ان لم يتم الوجود بغيره لم يكن موجودا وان قام به يكون صفته المقتضية للوجود
الذي هو غيرها والمقتضى الغير يمكن وكل يمكن فله مؤثر والمؤثر فيه لا يكون حقيقة الواجب والا تقدمت
عسب بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها بالوجود فاما بهذا الوجود فتقدم الشيء على نفسه واما بغير
هذا الوجود فيكون الواجب وجودا مرتين ثم الكلام في هذا الوجود كالكلام في الاول فليزمن التسلسل ان كان
للمؤثر غير ذات الواجب لزم امكان الواجب ضرورة افتقاره في وجوده الى غيره واجيب بان ان اراد ان الوجود
يقوم بذات الواجب فبما خارجيا كقيام الاعراض وصفها فلا يتم قوله ان لم يتم به الوجود لم يكن موجودا
وان اراد بالقيام بحجب انصاف الذات به فلا يتم قوله والمقتضى الغير يمكن انما ذلك اذا كان المقتضى العين
خارجية والوجود من المعقولات الثانية كما تقدم وسيأتي انه لا يقبل ذلك هو الوجود المطلق كلامنا في
وجوده الخاص لا نأقول لابد من دليل على ان هناك وجودا خاصا واه الوجود المطلق وحسنه ثم على
انه ليس من المعقولات الثانية فان قيل مدعا ان وجوده ليس بصفة موجودة فانه على ذاته فيتم كلامه
قلنا لا يلزم من ذلك ان موجودا خارجيا هو عين ذاته مع انه مقصودهم الاصل الجواز ان يكون صادقا
ذلك المنع على انتفاء الوجود عينه لا يتحقق مع عدم زيادته وانما افتقار الوجود الى الماهية التي يقوم
بها فيبقى وجوبه ولا يقتضي امكانه كيف لا ولا معنى لوجوب الوجود سوى كونه مقتضى الذات التي قام بها الوجود
مع احتياج الغير تلك الذات فان الواجب قد يوصف بالمهية وقد يوصف بالوجود فاذا وصفناه
المهية كان معناه انها الله تعالى مقتضى الوجود فاذا وصفناه بالوجود كان معناه انه مقتضى ذات المهية من
غير احتياج الى غيرها واعلم ان هذا الوجه هو معنى الحكماء في اثبات هذا الطلب وقد يخص بمحتج يندفع
عنه هذه الأوجه بان يقر اذا كان وجوده تعالى الله على انه فلا بد ان يتصف بذاته في نفس الامر لا يتم
يكن موجودا فيها وانضاف الشيء بالوجود لا يلزم من علمه بها يصير متصفيا بالوجود وفيما الكلام في الخلل
ولفقه هذا الدليل وصنف الأوجه على ما سيجيء مال بعض متلوه المتكلمين منهم المتصل الى مذهبه و
اقول يمكن ان يجاب ان المخرج الى العلة هو الامكان كما سبق تحقيقه فانما الشيء امر اذا كان ممكنا وكان ذلك
الشيء بحيث يجوز ان يتصف بذلك الامر ويجوز ان لا يتصف به لم يكن بذلك من علمه تجعل ذلك الشيء
متصفا بهذا الامر فان التوب بما جاز ان يتصف بالباطن جاز ان لا يتصف به اذ خارج الى علمه تجعله
ابيض وكذا زيد لما جاز ان يتصف بالوجود وجاز ان لا يتصف به اذ خارج الى علمه تجعله متصفا بالوجود
ولما اذا لم يكن انصاف شيء لم يمكن ان لا يجاب او متعاضدا فلا حاجة هناك الى علة فان انصاف الوجود بغير
لما كان واجبا ولم يجز ان لا يتصف به ام يمكن هناك حاجة الى علة تجعلها متصف بها واذ انهم هذا القول
ان ذات الواجب تعالى واجب انصاف بالوجود ولم يجز ان لا يتصف به لم يكن هناك علمه بها يصير متصفا
بالوجود فان شأن العلة ان يخرج احد الطرفين لمتساويين على الاخر فاذا لم يكن هناك طرفان متساويين
فان حاجة الى العلة ونزجها وما يق من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا يتصف

قوله ان كان ذلك اذا كان المقتضى له عين خارجية والوجود المقتضى
الشيء يقول
اذا كان الوجود
لذات سواء كان امرا متناهيا

او معناه ان كان ممكنا باعتبار شئ في ذاته وان لم
يكن ممكنا باعتبار شئ في نفسه فلا يراد عليه ما اراده طائفة
فكله وايضا افتقار الموجود الى الماهية اقول هذا
موجب جليل من النظر وما يرى
اي من علمه بانه
وانما
المقتضى الذي
يقتضي وجوبه
عين الماهية كما
نفسه لا محال
قوله كيف لا ولا مقتضى
الوجود اقول قد عرف حقيقة
الحال لا محال
قوله المخرج الى النسب هو الامكان
اقول كلامنا في الشيء فان شئ ذلك
الشيء وانضاف ذلك الشيء به او كونه به
ما شئت فسمه غير الامر لا يمتنع من القول
الان ان مثلا لا يحتاج الى ما يجعله انما
لكنه امر اخر فخرج الى العلة وذلك علمه فان
اجد من الشيء ونفسه متصف بذات فانما
شيئا اخر فخرج الى السبب بالذات فذلك علم
الحكماء بان وجوب الواجب عينه حتى يستغنى في
عن غيره اذا كان غيره فارتباطه انما ان يكون
عن ذاته فليزمن تقدم الذات بالوجود وعلى وجوده
او عن غيره فليزمن افتقار الواجب الى الغير طبعه ان
قوله فان انصاف الامر له بالروحية لما كان وجهه
اقول انصاف الامر له واجب بغير العلم بشرط
الوجود وهو لا يستلزم الاستغناء
عن العلم به علة ذات
الامر له
يخرج
يخرج ذلك في الوجود لما امر طبعه اقول اذا تم هذا القول
اقول قد عرفت ان مقتضى كون الوجود وغيره لا يكون وجهه
بذاته لا محال وانما

قوله
 ولقد قال
 بعض المحققين صفات
 الواجب تعالى لا يكون لها
 قول ذلك لان امتناع عدمها لكونها
 لوازم الذات فلو اجب بغيرها وهو الذات
 فانه لو لم يكن الذات لم يكن ومن هنا علم ان ما ذكره في
 صفات اقتضاء ذات الواجب وجوده من ذات
 بحيث لا يجوز ان لا يتصف بالوجود ويلزم
 الاقتضاء الذي نقاه لانه اذا
 كان لوجود غيره فلو كان
 وجوب صفات
 الماهية
 اما لكونها صفات
 بالوجود ويلزم
 وجوب صفات
 كشرعي بالوجود
 او كونه صفات
 تكتلها بغيره بالوجود
 فيكون من الوجوب
 خصوص الماهية ويعود
 المحالات لاني خصص
 الماهية مقتضى خصوصية
 الانصاف من غير ان يكون
 له من صفات ما يشاء الوجوب
 من كون الانصاف من صفات
 لانه لا يمكن ان لا يتوقف خصوص
 صفات الانصاف على خصوصية الماهية
 بغيره لان وجوبه متوقف على صفات
 فلا يكون واجبا لانه قائم على صفات
 قوله ويحتاج الواجب الى عدم نفسه
 اقول فان عروض الوجود للماهيات
 مستند الى الواجب فانه لو وجد لها اشياء
 او باسطة فانتفاء العروص يكون انتفاء
 علته وينتهي الى انتفاء الواجب من الوجوب
 هو من حيث ان لا يسل ان علته عروض الوجود
 بانفسها لاهيات هو الواجب لكونه كجزء من
 يكون علته كونه بحيث لا يكون الاعراض من الماهيات
 هي التي ترفع معروضات لفيكون انتفاء
 العروض في الوجود الواجب لا انتفاء الماهية التي
 يمكن عروضا لها على جلال
 قوله

بالوجود لان هناك اقتضاء وتأثير وهذا قال بعض المحققين صفات الواجب تعالى لا يكون لها ما
 يمنع عدمها لكونها من لوازم الذات وعروض وجودها لاقل ان الواجب معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب
 غير معلومة اتفاقا وغير المعلوم غير المعلوم الثاني ان الواجب مفهوماً واحداً مشتركاً بين الواجب الممكن على ما
 سلف فهو من حيث هو اما ان يقتضيه العروص والا لعروض ولا هذا ولا ذلك والاقل يقتضيه لعروض في
 الواجب الثاني يقتضيه التجربة في الممكن والثالث يقتضيان يكون كل من العروص والا لعروض لعلته فغير
 الواجب لعلته فيقتضيه الواجب لهما فيكون مكافئاً واجباً بانحتاج الى العلة هو العروص واما الا
 عروص فلا يحتاج الى علة بل يكفي فيه عدم سبب العروص وادد عليه بانحتاج الواجب الى عدم علة العروص
 وهو غير فيلزم اقتداء الواجب الى غيره ههنا ويحتاج الواجب الى عدم نفسه لان علة عروص الواجب الواجب
 هو الواجب نفسه لا غير الثالث ان الواجب مبداء المكات كلها فان كان هو الواجب وحده لزم ان يكون
 كل وجود مبداء لجميع المكات وهو محال لستلزامه ان يكون وجوده مبداء لعلته لنفسه ولعله ان كان
 هو الواجب مع قيد التجربة لزم ترك المبداء بل عدم ضرورة ان احد جزئيه وهو التجربة عدوى وان كان قيد التجربة
 لزم جواز كون كل وجود مبداء لكل وجود الا ان الحكم يختلف عنه لانتفاء شرط المبدئية ومعلوم ان كون الشيء
 مبداء لنفسه ولعله يمنع بالذات لا بواسطة انتفاء شرط المبدئية الرابع ان الواجب مشترك للمكات في
 الواجب ومخالفها في الحقيقة وما به المشاكلة غير ما به المخالفة فيكون وجوده معيار الحقيقة الحاص من ان كان نفس
 الكون في الاعيان اعمى الواجب المطلق لزم تعدد الواجب ضرورة ان وجوده يغير وجود عروصه وان كان هو الكون
 مع قيد التجربة لزم ترك الواجب من الواجب والتجربة مع انه عدوى لا يصلح ان يكون جزء للواجب وبشرط التجربة
 لزم ان لا يكون الواجب واجبا لذاته بل بشرطه الذي هو التجربة وان كان غير الكون في الاعيان فان كان مبداء
 الكون محض ضرورة انه لا يعقل الواجب بدون الكون وان كان مع الكون فاما ان يكون الكون داخل فيه فهو محض
 ضرورة امتناع تركب الواجب واخراجا عنه وهو المطلق لان معناه زيادة الواجب على ما هو حقيقة الواجب
 الجواب عن هذه الوجوه كلها انه لا نزاع في زيادة الواجب المطلق على ذات الواجب بما التزم في ان ذات الواجب
 هل هو وجوه خاص من افراد الواجب المطلق ام لا وما ذكر من الوجوه اما يدل على زيادة الواجب المطلق لا على ان
 ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الواجب الخاص هو الذي ندعيه انه عين ذات الواجب الواجب
 المطلق لان ذات الواجب ليس وجودا خاصا فانا نقول الواجب الخاص هو الذي ندعيه انه عين ذات الواجب
 والوجود المعلوم هو الواجب المطلق المقول بالتشكيك اما الواجب الخاص به فلا اي ليس بمعلوم كما ان ذاته ليس
 بمعلوم ايقة فلا دلالة للوجه الاول من تلك الوجوه الا على ان الواجب المطلق ليس عين حقيقة الواجب كما نقول
 الواجب المطلق لا يقتضيه العروص والا لعروض واما القصد لعدم العروص هو الواجب الخاص لانه هو عين حقيقة
 الواجب فلا يلزم احتياج الواجب في تجربه الى غيره واما يلزم ذلك لو كان حقيقة الواجب هو الواجب المطلق
 كما نقول مبداء المكات هو وجوه خاص مخالف لسائر الوجودات فلا يلزم ان يكون كل وجود كذا واما يلزم ذلك
 ان لو كان المبداء مطلق الواجب وكذا نقول ان ما به المشاكلة هو الوجود المطلق والحقيقة هو الواجب الخاص

وهو المتنازع فيه وكذا نقول ذات الابدان نفس الكون الخاص المخالف لسائر الاكوان ولا يلزم تعدد
 الوجودات لما يلزم ذلك ان لو كان نفس الكون المطلق ملصقة اجاب عن الوجه الاول واكتفى به لبقائه عليه
 الباقى السادس والوجود طبيعة نوعيته لما يتبين كونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل والطبيعة
 النوعية لا يختلف لوانها بل يجب لكل فرد منها ما يجب للاخر وعلى هذا بنيت كثير من القواعد كاشيا
 في وجودها اقتضى العروض والا تعرض لمختلف ذلك في الواجب الممكن ان لم يقتض شيئا منها كان
 مجرد الواجب لغيره ولزم افتقاره الى غيره الجواب بان صدق الوجود على افراده صدق على واحد وليس هو
 طبيعة نوعيته بالنسبة الى افراده على ما سلف ومجرد اتحاد المفهوم لا يوجب لك الجوان ان يصدق
 مفهوم واحد على اشياء مختلفة للحقيقة لا يقدح في كون الوجود طبيعة نوعيته هي تمام حقيقة الوجودات
 لزوم التباين الكل بين الوجودات ضرورة انها لا تشترك في ذاتي اصلا لا متناع تركب وجود الواجب
 واللازم بطا لم تثبت من اشتراك الوجود معنى لا نقول ان اريد بالتباين بمك صدق بعضها على بعض
 فلا تم استحالته وما ثبت من اشتراك الكل في مفهوم الوجود لا يقتضيه تضادها وان اريد بهذا التشاك
 في شي اصلا فلا يتم لفهمه وما ذكره من عدم الاشتراك في تمام الحقيقة وبعض الذاتيات لان في الاشتراك
 في عارض هو مفهوم الكون فجاء اختلاف جزئياته في العروض وعدمه فان النور يصدق على نور الشمس
 غير مع انه يقتضى ايضا الاشياء بخلاف سائر الانوار فيجوز ان يكون الوجودات الخاصة متخالفة
 الحقيقة بحيث يقتضى وجود الواجب التجرّد ويمتنع عليه المقادير والممكن بالعكس مع اشتراك الكل في
 صدق المفهوم الوجود المطلق عليها صدقاً عرضياً السابغ ان الوجوب لذاته صانعة تقتضى الواجب
 طرفين احدهما المهية والاخر الوجود لا تعبان عن اقتضاء المهية للوجود فيكون وجوده من اثار على شئ
 والجواب عنه قد مر مستقصراً واقرض على دليل الحكماء بان العلة متقدمة على معلولها اما هذا
 التقدم بالوجود فم لم لا يجوز ان يكون المؤثر في الوجود هو المهية من حيث هي فيقتضى هذا الوجود
 كعدم الجزء الاخر من المركب بالنسبة اليه وايضا لو تم دليلكم هذا الزم ان لا يكون مهية الممكن قابلة للوجود
 والانتدبت عليه بالوجود ضرورة تقدم العلة على معلولها الى اخر ما ذكرتم بعينه ووجه المصحة بان الكلام بما
 يكون مؤثراً في الوجود وبديهة العقل حاكمة بوجوه تقدمها عليه بالوجود وتأثير المهية من حيث هي في الوجود
 غير معقول فان العقل ما لم يلحظ كون الشيء موجودا امتنع ان يلحظ كونه مبدء الوجود مفيداً له والتفطن الى
 ظاهره لبطان فان قابل الوجود مستفيدة فلا بد ان يلحظ العقل جاليا عن الوجود اعم من غير الوجود
 لئلا يلزم حصول حاصل بل وعن العدا ايضا لئلا يلزم اجتماع المتنافين بخلاف معطى الوجود فيل لزم ان
 المفيد لوجود نفسه يلزم تقدمها عليه بالوجود فانه لا معنى لا فائدة هيها سوان تلك المهية تقتضى
 لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها عليه بالوجود ضرورة امتناع حصول الحاصل كافي المقابل بعينه بخلاف
 المفيد للوجود الغير فان بديهة العقل حاكمة بانها ما لم يكن موجودا لم يكن مبدء الوجود الغير واجب
 بان التأثير والايجاد متفرق على وجه المؤثر للوجود فان مرتبة الايجاد فوق مرتبة الوجود قطعاً فلا

من ان هذا التقسيم بحسب الاشكال العقلي وقد مرنا كلامه عليه
 وتحقق الحق فيه طرانا

قوله لا يهن لنا ظهوركم في وجود الراجب قاطبا بنفسي الى قوله لم يفتح منيتم الام

[illegible][illegible]

كبير فان نفق بأن المحال هو ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره لان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره
او غير ذلك من التلويح والاضافات الى غيره فان لم يكن محج قلنا لا يمكن ان يحتاج الواجب في وجوده الى غيره
والآل يمكن واجب ذاته وهذا يكسبنا في النقض ولزوم الخلف والوجود الخارج من المحولات العقلية
اما انه من المحولات فذلك لا يمنع استغناءه عن المحل واما اذ من المحولات العقلية فذلك لا يمنع حصوله
فيما في المحل حصولا خارجيا لما سبق من ان ذلك ينفق كون لما هيته موجودة قبل قيام الوجود بها
وهو من المعقولات الثانية لانه ليس بوجوده في الخارج والا لكان له وجود اخر موجود في الخارج اي هو
الموجودات الخارجية وعارض للمهية عند وجودها في العقل كما سبق تحقيقه اقول هذا الكلام من عند
الحكام القائلين يكون وجود الواجب عين ذاته فما لا يبايعه فانه ما لا يكون وجود الواجب في
نفسه لم يتبع منهم الحكم بامتناع استغناء الوجود عن المحل ولنا قالوا لو كان موجودا في الخارج لم يتبع منهم الحكم
بان الوجود من المعقولات الثانية ولنا قالوا لو كان الواجب موجودا بوجوده هو نفس لم يتبع منهم الاحتجاج
بان الوجود لو كان موجودا لكان له وجود اخر لاني هذا الكلام في مفهوم الوجود المطلق لا في الوجود الذاتي
الذي هو من افراده وهو القائم بنفسه للوجود في الخارج لا مفهوم الوجود المطلق فليطعنهم ما عدا ذلك
حتى الاحتجاج لانا نقول اذا حكم على مفهوم كلي بانته موجود في الخارج او ليس موجود في الخارج او حكم
بانه منسحق عن المحل او ليس مستحق كان ذلك حكما على ما صدق عليه من الافراد والا فلا اشتباه في انه
لا شئ من المفهومات الكلية موجود في الخارج انلا وجود في الخارج الا لا شئ من فلا وجه لتخصيص
هذا الحكم بمفهوم الوجود ولا لاقامة الدليل على ذلك وايضا لما تحقق في الخارج فرد من افراد الوجود
المطلق اعني الوجود الواجب كان للوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان فكيف يكون الوجود المطلق من
المعقولات الثانية فانه عبارة عما لا ينفصل الا عارضا للمعقولات اخرى لم يكن في الاعيان ما يطابقه فم هذا
الكلام صحيح من القائلين يكون الوجود ذاتا على الماهيات كلها واجبة كانتا ومكسرة فان الوجود قائم
بما اذ لم يقم بها لم يكن تلك الماهيات كلها ذاتية موجودة وليس في تلك الماهيات خارجا والا لزم ان يكون
الماهية موجودة قبل انشائها بالوجود وليس الوجود موجودا في الخارج والا لكان له وجود اخر ولزم
التسلسل وكان قيام الماهية قايما خارجيا ولزم المحدث المذكور واما انه من المعقولات الثانية فم
تامثل وكذا في قوله وكذا العدم وجهانها يعني الوجوب والامكان والامتناع من المعقولات الثانية
لان عوارض المهية على ثلاثة اقسام فبها ما يكون عرضة لنفس المهية في نفس الامر ولا مدخل في المصية
احد وجودها الخارجي والذي هي في عرضتها كالترجيبة بالنسبة الى الارضية ومهما ما يكون عرضة
للمهية بحسب وجودها الخارجي كالاضائة والارواح للشارع ومنها ما يكون عرضة للمهية بحسب وجودها
الذاتي وهذا نتمى معقولات ثمانية لكونها في الذبجة الثانية من العقل ومعهذا انها اثني
معقولات اولها والماهية والكيفية والجزئية والثانية والعرضية والبنية والفصلية والتبعية من الفصل
فان هذه عوارض عرض الماهيات عند وجودها في العقل فان العقل اذا لاحظ مفهومات وقاسها الى

استحالة فيه انية على ان ثبوت الصورة في العقل انية ليس صورة حاصلة بل يلزم منه انية صورة فلا اجتماع
الدين صور في التقضين لا يتحقق ثبوت الصورة في العقل ام حاصلا فيه فلا يحتاج في ذلك الى انتزاع صورة
منه كما لا يحتاج الى ذلك في ادراك الصورة الثابتة فيه لاننا نقول هذا ان صح فاما يصح في ثبوت الصورة ولا
لا يتحقق القول هذا الكلام انما يصح على طريقة القائلين بالشبح والمثال كالمعلم وعنده من يقول بان الموجود
في الذهن هو الصورة المخالفة لذي الصورة في كثير من الاوامر وقد عرفت بطلان هذا المذهب
التحقيق ان اجتماع التقضين المستحيل هو ان يتصفا مراد واحد بكلا التقضين انشافا عجيب نفس الامر
ان كان التقضيان مفردين او يتحقق في نفس الامر معهما التقضيين ان كان من انشافا بالبرهان من وجود
يتحقق العقل انشافا العقل على ما سبق تحقيقه ولا من فرض العقل انشافا ثبني بكلا التقضين او
تحقق مفهوم كلا التقضين في نفس الامر انشافا فيهما ولا تحقيقهما في نفس الامر حتى يلزم اجتماع التقضين
للمستحيل وكذا للعقل ان يتصور جميع الاشياء علم نفسه مع ان تصور العقل علمه ليس على ثبوت
فيكون هذا جمعا بين وجوده وعدمه لكن هذا ليس اجتماع التقضين المستحيل لان انشافا العقل
بالوجود وان كان يجب في نفس الامر لكن انشافا بالعدم يجب فرض العقل ومحض اعتباره وعدم العلم
اي عدم المعدوم مط وهو ما ليس له ثبوت بوجه من الوجوه لانه لا خارجا بان يتجلى المعدوم المخلوق
في الذهن وبغيره اى لا يلاحظ بعنوان المعدوم وبغيره ثابت باعتبار اى معدوم مطم لكونه منقورا
بعنوان المعدوم وبغيره ثابت في الذهن ومتصفا بالوجود الذي يجب في نفس الامر فثبت الثابت باعتبار اى
فرض العقل محض اعتباره لان العقل فرضه معدوم مطم ولا يلاحظ بعنوان المعدوم وبغيره فثبت ان هذا الجمع
للتقضين يتحقق الحكم عليه مرجح هو منقور ولا تناقض هذا هو الجواب عن التهمة المشهورة على قولهم الحكم
على التبيين بما كان او سلبا مشروط بقصوره بوجه تام اى بوجود المحكوم عليه عينه في الذهن وهو انه لا يخفى
ذلك لصدق قولنا كذا هو معدوم مطم يمنع الحكم عليه صورة امتناع تحقق الشرط بدو تحقق الشرط
واللازم بطلان تناقض لان موضوع هذه القضية وهو المعدوم مطم فحكم عليه بامتناع الحكم مطم
فهو موصوف بامتناع الحكم عليه وبصفة الحكم عليه وفي هذا الجمع التقضين حاصل الجواب ان المعدوم المطم
ثابت باعتبار غير ثابت باعتبار على امر وصحة الحكم عليه باعتبار ثبوت منقور وامتناع الحكم عليه باعتبار
غير ثابت ولا تناقض مع اختلاف الاعتبار وفي بعض النسخ بدل قوله وصحة الحكم عليه مرجح هو منقور
ولا تناقض مع اختلاف قوله ولا يصح الحكم عليه مرجح هو ليس ثابت ولا تناقض يعني ان معدوم المطم
بامتناع الحكم عليه من حيث انه ليس ثابت وانصافه صحة الحكم عليه ليس من تلك الحجة بل من حيث هو
واللازم التناقض لاتحاد الجهة فتوذي العبارتين واحد ولما اى لان للعقل ان يتصور جميع الاشياء
فثبت العقل الموجود الى ثابت في الذهن وبغيره ثابت فيكون بينهما بالتمازج ان ذلك يقتضي تصور ما ليس
بثابت في الذهن ضرورة ان تنسب مفهوم الى اقسام بدون تصور الاقسام مع الحكم على امر بها فثبت
بكون تصور ما حكم علمه غير تصور من تصور ما ليس ثابت في الذهن وان قضى ان يكون ما ليس ثابت

قوله اى عدم المعدوم مطم قول القرينة على هذا التفسير قوله فيهم
فان قيل فيهم باعتبار
المعدوم لا العلم
لا قوله تناقض فان هذا تناقض
العلم فلا فرق بين عدمه وسائر العلوم لان المعدوم لا
يتم من الحكم عليه تناقض في كماله لا في بعضه

قوله فيهم باعتبار
المعدوم لا العلم
لا قوله تناقض فان هذا تناقض
العلم فلا فرق بين عدمه وسائر العلوم لان المعدوم لا
يتم من الحكم عليه تناقض في كماله لا في بعضه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
بِأَمْرِ اللَّهِ وَبِأَمْرِ النَّبِيِّ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْأَنْبِيَاءِ

الكل كلف في المطابقة هذا وقد قيل كما ان قوله للعقل ان يعتبر التقيضين ويحكم بينهما بالتناقض متعلق بمبدأ
الوجود والعدم على معنى ان للعقل ان يتصورهما ويحكم بينهما بالتناقض كما في سائر التناقضات كك
قوله وانما حكم الذهن متعلق بقوله ويحكم بينهما بالتمايز كانه قيل الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا
فلا عبرة به وايضا بقوله كان كل من المتمايزين ذاهوياً ثابتاً في الخارج فيكون ما ليس ثابتاً في الخارج ثابتاً فيه
هفت فاجاب بان صحة الاحكام وصحتها ان يكون بمطابقة الخارج وقد يكون بمطابقة نفس الامر دون
الخارج اقول فيه نظر اما اولا فلان حكم العقل على امرين بانهما متمايزان يستدعي تصورهما سواء كان ذلك
الحكم من العقل صادقا وكاذبا لان الحكم على الشيء وان كان كاذبا يستدعي تصور الحكم عليه فلا وجه لفظه
الحكم بالتمايز ان لم يطابق الخارج كان كاذبا فلا عبرة به لما ذكرنا من ان كذب الحكم لا يفتح في مقصود
واما ثانيا فلا نه بعد ما بين بانتهج هذا ان يكون امر اذاهوياً باعتبار ولا هوياً باعتبار كما انتهج
ان يكون ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار لا يفتح هذا السؤال وجوه واما ثالثا فلان المتمايزين هما
الثابت في الذهن وغير ثابت بالتجديد فيه فالأمر من مطابقة الحكم بالتمايز الخارج ان يكون كل المتمايزين
ثابتا في الخارج فيلزم ان يكون ما ليس ثابت في الذهن ثابتا في الخارج ولا محذور فيه لان يكون ما ليس
ثابت في الخارج ثابتا فيه وانما يلزم ذلك ان لو كان احدا المتمايزين هو ما ليس ثابت في الخارج وهو
مطل قوله فيكون ما ليس ثابت في الخارج ثابتا فيه ثم الوجود والعدم قد يجعلان وقد يربط بهما المحمول قد
سبق منه اشارة الى هذا المعنى في بيان المواد اعنى الموجوب والامكان والامتناع الا انه ذكره مبهما ليلقى
عليه بيان ما يستدعيه الحمل من الاتحاد باعتبار والتمايز باعتبار ثم يقتضى لدفع الاشكال الذي يفتقر على
الحمل مكم وعلى حمل الوجود والعدم خاصته والحمل قد يكون اجابا وهو الحكم بثبوت الموضوع وقد يكون
سلبا وهو الحكم بانتقائه عن حقيقةهما اذ ان الشبهة واقعة وليست بواقعة للحمل الاجابى بل يفتقر
اتحاد الطرفين للموضوع والحمل من وجبه والاتحاد للحمل الاجابى بالمواطاة حكما ووجدان الاثنين
وتمايزهما من وجبه اخرى والاتحاد لحمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حمل حقيقة
الحمل ان للتمايزين مفهوم متحدا ذاتا قبل يرد عليهما الامور المتغايرة في المفهوم اذا تمايزت في الوجود
انهم لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطاة كما تهتم به البدعي وهو مردود بان الامور المتغايرة في الوجود
لا يمكن اتحادها بحسب الذات اى ما صدقت هي عليه وقد يفتر للحمل اتحادا للمفهومين المتمايزين
بحسب الوجود تحقيقا وتقديرا ويرد عليه حمل العدديات على الموجودات الخارجية اذا اتحاد هناك
في الوجود بل ب موجب لا وجود لظرفها في الخارج كقولنا الغناء معدوم وشرها البارى مشع ولا
ثبوت ولا مكان اعتبارى ومفهوم النوع والتوابع كل والفصل عنه الجنس او غير ذلك فانها وان منع
اجاب بعضها فلا كلام في البعض وان اردت بالوجود اعم من الذهني والخارجي اتينا امثال هذه
القطبان لم ينعم لأنه لا يتصور التغاير في المفهوم مع الاتحاد في الوجود الذهني اذ لا معنى للوجود في الزمان
الاتحاد فيه ومعنى المفهوم وقد يفتر للحمل بالصفات الموضوع بالمحمول ويرد عليه حمل الاجزاء

١٠ "الذات ان كانت عين كل منها لزم كل الشيء ما فيه والجميع
لزم اتحاد الاشياء ولا يحسم اذه يشبهه لما بان في ما متعلق في
الوجود مختلفان بالمعنوم كما سياتي تحقيقه على ما ملأ الله دواخله

من الماهيات والآن لم يتعين تلك الماهية من بين الماهيات لسلب الوجود عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت
 موجود فالمهية ما لم تكن موجودة لا يمكن سلبي الوجود عنها فيكون حصول الوجود للمهية شرطا لسلب الوجود
 عنها وهو جمع للتقضيين ونفيها الجواب ان اريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا يتم ان سلبي الوجود عن مهية
 لا يمكن ما لم يميز تلك المهية عما سواها بحسب الخارج باليكفي تميزها في الذهن فليس عليها لا يقتضي تميزها و
 ثبوتها في الخارج بل يقتضي فيها لان معنى سلبي الوجود عن المهية في المهية والاشبات فيها على معنى ان
 هنالك امر متحققا هو المهية وقد ثبت لها الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكن
 ليس بشرط سلبي الوجود اي متفائرا وان كان شرطا للحكم بسلبي الوجود فلا يحدو فان الوجود لم يلعب
 المهية الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة فيه حتى يلزم اجتماع التقضيين بل انما يلعب عن المهية
 من حيث هي غائبة الامر انما كونها محكوما عليها بالسلبي قد صارت موجودة في الذهن واللازم من ذلك تحقيق
 هنالك قضية موجبة مطلقة عامرة وهي قولنا المهية موجودة او قضية مطلقة وهي قولنا المهية موجودة
 في زمان كونها محكوما عليها وهما لا ينافيان السالبة المطلقة العامة اعني سلبي الوجود عن المهية في الجلاء و
 اعلم ان اقسام المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيها لم يكن الحكم بسلبي الوجود المطلق و
 الذهني عن مهية من الماهيات مطابقا للواقع فلا يرد هذا الشك فيها العتاج الى دفعه ولكل والوضع من
 المعقولات الثانية لا يميزها من المعقولات الاولى من حيث هي في العقل بقا لان على افرادها بالتشكيك
 فان حمل الحقيقة على الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص وله بالجمالية من عكسه وكذا الحال في الوضع
 فان وضع الموصوف للصفة والاخص الاعم له بالوصفية من عكسها وليست للموصوفة ثبوتية ولا انتفاء
 قد ذكرنا ذلك في ضمن ضابطه قد نقلناها من صاحب التلويحات فلا يغيبه ثم الموجود قد يكون وجودا
 بالذات وهو ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره كالنواد والاكليم وقد يكون موجودا
 بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالالاتان
 الضاد على العرس والفرس على الضاد على زيد فان العرس وزيدا موجودان بالذات والاتان
 والاعم موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقنا عليه موجودا واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجرد
 انشيئ قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الالفاظ وبقا للموجود في الاعيان و
 للموجود في الالفاظ انما هو موجود في حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في
 الكتابة وبقا لكل منهما انه موجود بالمجاز وذلك لان الالفاظ الموجودة من زيد مثلا في العبارة صوت
 موضوع بارأثر وفي الكتابة نقش موضوع بازاء اللفظ الدالة عليه لاذ ان زيد نعم اذا اضيف الوجود
 الى اللفظ الموضوع بازاء اثره وانتقل الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في الاعيان
 قيل ما سماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز ايضا فلم يعد الموجود في العبارة
 او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لا يتوله وجود في الذهن دونها لانا نقول كلها بوجود في الذهن وجودا ذهني

من الماهيات والآن لم يتعين تلك الماهية من بين الماهيات لسلب الوجود عنها وكل ما هو متميز فهو ثابت
 موجود فالمهية ما لم تكن موجودة لا يمكن سلبي الوجود عنها فيكون حصول الوجود للمهية شرطا لسلب الوجود
 عنها وهو جمع للتقضيين ونفيها الجواب ان اريد تميزها وثبوتها في الخارج فلا يتم ان سلبي الوجود عن مهية
 لا يمكن ما لم يميز تلك المهية عما سواها بحسب الخارج باليكفي تميزها في الذهن فليس عليها لا يقتضي تميزها و
 ثبوتها في الخارج بل يقتضي فيها لان معنى سلبي الوجود عن المهية في المهية والاشبات فيها على معنى ان
 هنالك امر متحققا هو المهية وقد ثبت لها الانتفاء وان اريد تميزها وثبوتها في الذهن فذلك مسلم لكن
 ليس بشرط سلبي الوجود اي متفائرا وان كان شرطا للحكم بسلبي الوجود فلا يحدو فان الوجود لم يلعب
 المهية الموجودة في الذهن بشرط كونها موجودة فيه حتى يلزم اجتماع التقضيين بل انما يلعب عن المهية
 من حيث هي غائبة الامر انما كونها محكوما عليها بالسلبي قد صارت موجودة في الذهن واللازم من ذلك تحقيق
 هنالك قضية موجبة مطلقة عامرة وهي قولنا المهية موجودة او قضية مطلقة وهي قولنا المهية موجودة
 في زمان كونها محكوما عليها وهما لا ينافيان السالبة المطلقة العامة اعني سلبي الوجود عن المهية في الجلاء و
 اعلم ان اقسام المفهومات في القوى العالية ان كان وجودا ذهنيها لم يكن الحكم بسلبي الوجود المطلق و
 الذهني عن مهية من الماهيات مطابقا للواقع فلا يرد هذا الشك فيها العتاج الى دفعه ولكل والوضع من
 المعقولات الثانية لا يميزها من المعقولات الاولى من حيث هي في العقل بقا لان على افرادها بالتشكيك
 فان حمل الحقيقة على الموصوف عليها وكذا حمل الاعم على الاخص وله بالجمالية من عكسه وكذا الحال في الوضع
 فان وضع الموصوف للصفة والاخص الاعم له بالوصفية من عكسها وليست للموصوفة ثبوتية ولا انتفاء
 قد ذكرنا ذلك في ضمن ضابطه قد نقلناها من صاحب التلويحات فلا يغيبه ثم الموجود قد يكون وجودا
 بالذات وهو ما يكون له وجود بنفسه سواء كان قائما بغيره كالنواد والاكليم وقد يكون موجودا
 بالعرض وهو ما لا يكون له وجود بنفسه لكن ما صدق هو عليه من الافراد يكون موجودا كالالاتان
 الضاد على العرس والفرس على الضاد على زيد فان العرس وزيدا موجودان بالذات والاتان
 والاعم موجودان بالعرض بمعنى ان ما صدقنا عليه موجودا واما الموجود في الكتابة والعبارة فمجرد
 انشيئ قد يكون له وجود في الاعيان وقد يكون له وجود في الالفاظ وبقا للموجود في الاعيان و
 للموجود في الالفاظ انما هو موجود في حقيقة وقد يكون له وجود في العبارة وقد يكون له وجود في
 الكتابة وبقا لكل منهما انه موجود بالمجاز وذلك لان الالفاظ الموجودة من زيد مثلا في العبارة صوت
 موضوع بارأثر وفي الكتابة نقش موضوع بازاء اللفظ الدالة عليه لاذ ان زيد نعم اذا اضيف الوجود
 الى اللفظ الموضوع بازاء اثره وانتقل الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود في الاعيان
 قيل ما سماه موجودا بالعرض لا وجود له في نفسه فيكون موجودا بالمجاز ايضا فلم يعد الموجود في العبارة
 او الكتابة مجازا دون الذي بالعرض لا يتوله وجود في الذهن دونها لانا نقول كلها بوجود في الذهن وجودا ذهني

يقف المعدوم في الخارج بجوار أن يبقى في نفس المركب المسمى **ببغوان** **طغيظ**
ومع كبر ذلك الوجود ويندفع بان الموجود في الله من الحقيقة
هو الهوية المختلفة بالاشخاص الثابتة والحقائق مع الوجود
الخاص بمفاهيمها الجزئية عند طلب آياته علم بالاعتقاد **قادر** **عالم**

الحمد لله

لما للابتداء مقتضى ما على المعد من زواله فخلل العدم بينهما وذلك تقدم لا يجمع فيه المقدم للتأخر ولا يتقدم
ذلك إلا في الزمان فيكون كل منهما واقعاً في زمان فلا زمان زمان ولا يمكن ان يقي مهنا ان التقدم والتأخر
موجب لذات لا بامر زمان عليها كما في اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد من الزمان على غيره حسب الذات
منه موقوف بخلاف تقدم بعض اجزاء الزمان بالذات على بعض اخر منها ويلزم ما ذكرنا ويلزم
التسلسل والجواب عن الجميع اننا لا نتم كونه الوقت من الشخصات فانها قاطعون بان زوال الموجود في هذه
المتأخر هو بعينه الذي كان بالاسس حتى ان من زعم خلاف ذلك نسب الى سفسطة وما يقى من اننا علم
بالضرورة ان الموجود مع قبل كونه في هذا الزمان غير الموجود بقيد كونه في الزمان السابق لذلك فبقا
موجب لذاتهن والاعتبار دون الخارج وبذلك لا يرفع هذا البحث لابي على مع احد تلامذته وكان مقتضا
على التقدير بحسب الخارج بناء على ان الوقت من العوارض الشخصية لا يوجب ان كان الامر على ما نزع فلا يلزم
الجواب لان غير من كان بها حاضراً وقتنا يقيع غير من كان بها حاضراً في وقت التأسيس وعاد الى القى واعتبر من
التغاير في الواقع وان الوقت ليس من الشخصات ولو سلم فلان ان ما يوجد في الوقت لا يكون متبداً ^{السنه}
وإنما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت لا يقيع معاد ولم يكن هو مسبوقة بمحدث اخر وهذا ما يقيع ان الابتداء هو الواقع
اولا الواقع في الزمان الا انه والمعاد هو الواقع ثانياً لا الواقع في الزمان الثاني فيبذل ما سوى
لزوم التسلسل في الزمان وقد قد ليقع بان الزمان عند القائلين به اعادة للعدم امر اعتبارية لا وجود
لها في الخارج فيقطع التسلسل فيه بانقطاع الاعتبار وجبراً وهو انه اذا اعادة للعدم لجاز ان يوجد
بدلاً عنه متبداً في وقت عادته فانه اذا جاز ان يوجد وزد من افراد هية نوعية لا يكون نوعها متحصوا
في شخص مكثف بعوارض متضمنة بعد العدم جاز ان يوجد ابتداء له فلم يبق في الزمان المعاد والمثل المتبداً
فان الغارق بينهما لا يكون للمهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيها ويمكن ان يحل قوله ولم يبق فرق
بينه وبين المتبداً على هذا الوجه والجواب ان اذا اراد بمثل ما يشارا في ما هيته وتضمنه معاً كما قيل من
قوله فان الغارق بينهما لا يكون للمهية ولا عوارضها الشخصية لعدم الاختلاف فيها فوجه المثل هذا
اللعني محذور بل من ان يتلخص شخصان بشخص واحد فيكون الشخص الواحد مشتركاً بينهما فلا يكون شخصاً
لان مقتضى الشخص الواحد المنع من التكرار مطر ولو سلم فلم لا يجوز الامتياز بعوارض غير متضمنة فان المعاد
ما قد وجد ثم عدم والمثل للابتداء ما لا يكون كذلك لا يقي على هذا اذا وجد وزد مكثف بعوارض متضمنة فلم يلم
انه الذي وجد لا ثم عدم وليس وجوداً متبداً لاننا نقول لا اسهل من عدم التميز بينهما عند العقل لاننا
يتبين على العقل ما هو متميز بنفس الامر على انه كلام على هذا لا غير وان اراد بالمثل ما يشارا في
المهية فقط فلزم عدم الفرق ثم لجواز الامتياز بعوارض الشخصية استدلال القائلون بجواز اعادة للعقل
بانه لو امتنع عود العدم وهو عبارة عن جهده ثانياً بهذا الامتناع ليس للمهية العدم ولا الوانها ولا
لم يوجد ابتداء له كان من غير مشعاع لان مقتضى ذات الشيء ولا زواله لا يخلف ولا يخلف بحسب ^{الامته}
هو الامر بنفسه عما جازوله الامتناع عند تفكاكه فكان العود جازوا واجاب المصنف بقوله والحكم

بامتناع العود لا مر لا زام للمهية يعني ان الموصوف بامتناع العود هي الماهية الموصوفة بطريان العدم
 هذا الوصف اعني كونها قد طر عليها العدم امر لا زام للمهية الموصوفة بطريان العدم كونها مأخوذة مع
 هذا الوصف و امتناع العود لها بسبب الازم وهو لا يقتضي امتناع وجوده ابتداء لعدم تحقق سبب
 الامتناع اعني هذا الازم هناك قيل لا ثم ان المهية الموصوفة بهذا الوصف بمنعته الوجود ذلك
 لا تركا لا يكون المهية الموصوفة بالوجود بعد العدم واجبة الوجود بمنعته العدم كذا لا يكون الماهية
 الموصوفة بالعدم بعد الوجود بمنعته الوجود و واجبة العدم اقول في نظر لان جواب المص في التحقيق منع
 وسناد حاصله ان لا ثم انه لو كان امتناع العود للمهية المعدم او لا مر لا يفتك عنها امتنع وجودها
 ابتداء فذلك لان مقتضى ذات الشيء ولا زام لا يتخلف ولا يختلف بحسب الانسنة قلنا مسلم لكن لم لا
 يجوز ان يكون سبب الامتناع وصفا للمهية المعدم والموصوف بطريان العدم لانها اعني كونها قد طر
 عليها العدم ويتخلف لامتناع عن الوجود ابتداء لامتناع المقتضى اعني طريان العدم فكلام هذا القائل
 ان كان معنا التسند كما يفهم من قوله لا ثم فهو غير مفيد وان كان باطلا لانه انكره لا يبيد الا بطلان لا نفي
 فقهي غير مقبول في العقليات ولو سلم فابطال التسند الاخص اذ قد يسند المنع باماهية المعدم ومن
 هي يجوز ان يقتضي امتناع العود والعود لكونه وجودا حاصل لا بعد طريان العدم اخص من الوجود المطلق
 ولا يلزم من امكان العدم اكان الاخص ولا من امتناع الاخص امتناع الاعم ف يجوز ان يمنع وجوده بعد
 عدمه لذاته ولا يمنع وجوده مطلقا صاحب المواقف الوجوه واحد في حذاته لا يختلف ابتداء
 اعادة بحسب حقيقتة وذاته بل بحسب الاضافه الى امر خارج عن ماهيته وهو الزمان فاذن لا زام الوجود
 اى المبتدأ والملاحا امكانا ووجوبا وامتناعا لاقا الاشياء المتوافقة في المهية بحسب اشتراكها في هذه
 الامور المستندة الى ذاتها ولو جردنا كون الشيء الواحد ممكنا في زمان كزمان الابداء امتناعا في ذات
 اخر كزمان الاعادة معللا بان الوجود في الزمان الثاني اخص من الوجود مطلقا ومغاير للوجود في الزمان
 الاول بحسب الاضافه فلا يلزم من امتناع الوجود الثاني امتناع ما هو اعم منه و امتناع ذلك للمغاير
 لجواز الانقلاب من الامتناع الثاني الى الوجوب لذاته معللا بان الوجود في زمان اخص من الوجود المطلق
 ومغاير للوجود في زمان اخر فجاز ان يكون ذلك الاخص منه او المطلقا للمغاير واجبا وفي تحوير هذا
 الانقلاب مخالفة لسبب مهية العقل الحاكمة بان الشيء الواحد يستحيل ان يقتضي لذاته عدمه في زمان
 يقتضي لذاته وجوده في زمان اخر واغناء الحوادث عن الحدث وسد باب اثبات الصانع لجواز ان يكون
 متمتع لذاته في زمان كونها معدومته واجبة لذاته لكونها موجودة فلا حاجة لها الى
 صانع مجدثها انتهى كلامه اقول علم ان هذا الكلام عن اخر حق وسواب لكن لا اثر له في دفع هذا
 الجواب وتحقيق المقام يستدعي زيادة بسط في الكلام فنقول الوجوب عبارة عن اقتضاء الذات للوجود
 مطلقا والامتناع عن اقتضاءها العدم مطلقا والامكان عن لا اقتضاءها مطلقا وقد تقدم انه لا يجوز
 الانقلاب بين هذه المفهومات الثلاثة بان يكون شيء واجبا في زمان ثم يصير ممكنا في زمان اخر

نقد
 وقد بينا منع
 ان اية المعدم اقول
 لا يقتضي ان في العبارة امتنع من
 تحذف ما جاز
 دونه

وَرَدَ قَلْبُهَا خَضِرًا مِثْلَ لَوْنِ جَنَانِهَا فِي خُضْرَةِ سَيَّاحِ طَلْقِهَا

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

vi

[illegible]

فهو بان يقتضى مهية المعدم لذاته عدم الانقسام باحدهما فحق الوجود المعاد ولا يقتضيه عدم الانقسام
بالآخر ولا ينافى هذا ان لا يوجد ان يقتضى احدا الوجودين لذاته امر ولا يقتضيه الوجود الآخر اقول
ويمكن تقيم هذا القليل بان يقال الحكم بامتناع عود المعدم اذا لم يتصور مجرد اطرافه يعود اما الى قولنا
ان ذاتا تاما من لذوات الممكنة الوجود يتبع وجودها المسبوق بالعدم المسبوق بالوجود اما الى
قولنا ان ذاتا تاما قد انصفت بالعدم المسبوق بالوجود يتبع وجودها فحق الاول فنقول لاشبهنا ان انصاف
ذات الممكن بالوجود المطلق غير متبع فلوا منع انصافها بالوجود المقيد بهذين القيدين اغنى المسبوقه
بالعدم والمسبوقه بالوجود لكان هذا الامتناع ناشيا اما من احد هذين القيدين او كليهما فكما تعلم ان
المسبوقه بالعدم لا يكون منشأ لهذا الامتناع والآن يتصف مهية بالحدوث وكذا المسبوقه بالوجود
الآن يتصف مهية بالبقاء ونعلم بالضرورة ان لاثرائها اجتماعهما في هذا الامتناع فانصافها بالوجود المقيد
لهذين القيدين يغنى انصافها بالعدم غير متبع وهي الثاني فنقول ذات الممكن من حيث هي لا يتبع انصافها
بالوجود وهذا امر الموصوفه بالعدم المسبوق بالوجود لو امتنع انصافها بالوجود لكان ذلك لامتناع ناشيا
من احد هذين الوصفين اغنى انصافها بالعدم ومسبوقه بالوجود او من كليهما وانصافها بالعدم
لا يصلح لذلك والآن يخرج ما هيته من عدم الى الوجود وكذلك المسبوقه بالوجود لان الوجود
الاول ان افادها زيادة استعداد لقبول الوجود على ما هو شان سائر القوابل بناء على اكتسابها
الانصاف بالفعل ضد صاقلية الوجود ثانيا اقرب واعادتها على الفاعل هو ان وان لم ينفذها
زيادة الاستعداد فمعلوم بالضرورة انها لا تنقص عما هي عليها بالذات من قابلية الوجود في جميع
الاوراق ومعلوم بالضرورة ايضا ان لاثرائها اجتماعهما في هذا الامتناع فذات الممكن الموصوفه بالعدم
المسبوق بالوجود لا يتبع انصافها بالوجود وذلك هو المأمور وجها اخر انا عني وهو ان الاصل فيها
لا دليل على وجوب امتناعها ولا مكان على ما قالت الحكماء ان كل ما وقع سمعك من الغرائب فندعه
في بقعة الامكان ما يندد له عن قائم البرهان وقسمه الموجود الى الواجب الممكن ضرورية وردت على
لوجود من حيث هو قابل للتقيد وعدمه لان مورد القسمة في اي تقسيم كان لا يقتضي شي من القيود
المعتبرة في الاقسام ولا بعده بل يؤخذ من قابلية تلك القيود المتقابلة والحكم على الممكن بان كان الوجود
حكم على المهية لا باعتبار عدمه والوجود جواب شك يورد فيقول لا يمكن الحكم على مهية من الماقيبا بان كان
الوجود لان كل ما هيته اما موجود فلا يقبل عدمه واما معدوم فلا يقبل الوجود والآن اجتمع التقيضان و
نقرر الجواب ان الحكم عليه بالامكان هو المهية من حيث هي لا المهية باعتبار الوجود ولا المهية باعتبار
العدم حتى يلزم اجتماع التقيضين وقد سبق هذا المتن بيان اخرى وهي قوله وهو من الامكان عندك
اعبار الوجود والعدم بالنظر الى المهية ثم الامكان قد يكون التقيد الثقيل وقد يكون معقولا باعتبار
ذاته اشارة الى جواب شك يورد فيقول لا يقتضي شي بالامكان لوجها انصافه به ولا يمكن زوال
الامكان من مهية الممكن وهو ع لانه الامكان من لوازم مهية الممكن على ما سبق وجبا تصانف ذلك

الوجوب ايضا بوجوب الوجوب وكل حتى يتسلسل الوجوبات والا لازم المذهب المذكور وهذه
الشبهة يمكن اجاؤها في كثير من المفهومات مثل للزوم والحصول والانقسام والوحدة والتقدم
والحدوث الى غير ذلك من الامور الاعتبارية التي تذكر في بعضها مثلاً فيقولون شيئا للزوم لزمه
ايضا وكذا الزوم لزمه وهكذا حتى يتسلسل الزومات والا لازم جواز الانفكاك بين اللازم والمزوم
والجواب عن الجميع ان هذا التسلسل في الامور الاعتبارية وما كان تحقيقها بحسب اعتبار العقل ترتب
سلسلتها فيما اعتبرها العقل فيقطع التسلسل بحسب انقطاع الاعتبار وهذا المعنى انما يكشف على ما
ينبغي بعد تهديد مقدمته هي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى بصيرتها فكما ان الناظر في المرأة
ربما جعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فلا يلاحظها تلك التصوفد بحيث يتمكن من اجراء
الاحكام عليها ويكون المرأة ح ملحوظة تنبعا على انها التمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس
للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرأة بصفا جوهرها وصفا لوجهها الى غير ذلك من صفاتها
وربما لاحظ المرأة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كالتبصيرة قد تجعل بعض مدركاتها مرادة
لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت الامكان والملاحظة من حيث انها لها تبيين للمهية والوجود والامكان بهذا
الاعتبار يعرف حال المهية والوجود كانه النسبة للعقل فتعرف حالها ومراعاة مشاهدة تلك الحال فلا يكون
الامكان ح ملحوظا بقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر
نسبة الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعني الامكان باعتبار ملاحظة الماهية
والوجود فهو متوجه اليها مقصدا والى الامكان يتعاقل فيجعل مرانها ملحوظة بالذات مقصود في نفسها المتأنا
كما اذا اعتبرت الامكان والملاحظة من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل الامكان على الوجه
الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل لا يقدر على ان يحكم على الامكان بشئ ولا ان يعتبر نسبة
الى شئ واذا اعتبره على الوجه الثاني والملاحظة ايضا المهية وتعلق نسبة بينهما باعتبار وجوب تقاضاها به
واعتماد الوجوب على هذا الوجه اعني على وجبه يكون التلازمة حال المهية والامكان لا ينفق الى اعتبار
وجوب اخر بين هذا الوجوب والمهية فلا ينفق الى التسلسل نعم اذا اعتبر العقل الوجوب اصلا لا يلاحظ
حيث انه مفهوم من المفهومات ولا يلاحظه ايضا المهية وتعلق نسبة بينهما لوجه اعتبار وجوب اخر بين هذا
الوجوب والمهية باعتبار الوجوب الاخر توقف على ثلاث ملاحظات كما قرنا فالعقل ان لاحظ هذه
الملاحظات الثلاث تحقق هناك وجوب اخر ولا شئ من هذه الملاحظات يفرض للعقل فله ان لا
يلاحظ وهذا هو معنى انقطاع التسلسل بانقطاع الاعتبار وعلى هذا الذي حققناه يعتبر حال التسلسل
سائر الامور الاعتبارية فان للزوم مثلاً اعتبارا ان احدهما من حيث انه حال بين اللازم والمزوم وهذا
الاعتبار يعرف حال اللازم والمزوم فانه يلاحظه العقل باعتبار ملاحظته الثالث من حيث انه مفهوم
من المفهومات فلو اعتبر العقل للزوم باعتبار يقايسه الى اللازم والمزوم فلا تسلسل اصلا وان اعتبر
بالذات فهو مفهوم من المفهومات فاذا لاحظ العقل ولا يلاحظ احد المتضمنين وتعلق نسبة

بينهما اعتبار لزوم الغريبتين فاعتبار اللزوم الاخر يتوقف على تلك للملاحظات تلك التي لا تثنى منها جازية
للعقل فاعقل ان لاحظ هذه الملاحظات لتلك تحقق هناك لزوم اخر والا انقطع الاعتبار وانقطعت
السلسلة بانقطاع قيل لو كان اللزوم بين اللزوم واحدا لمتلازمين باعتبار العقل فالم يعتبر العقل لم
يتحقق واعتبار العقل ليس ضروري فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك بينهما واذا انعكس
انفكاك اللزوم عن احدهما لمتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون للزوم ملزوما ولا اللازم لازما
وايقن نحن بعلم بالقروية ان اذا كان بين شيئين لزوم يكون اللزوم بينهما متحققا وان فرض ان الاعتبار
للعقل فلا ذهن فليس اللزومات مودا اعتبارية بل حقيقة وآجيب على الاول باننا لم نتر اذ لم
يكن اللزوم الثاني امرا متحققا الى موجود في نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحدا لمتلازمين
وانما يلزم ذلك لو لم يكن اللزوم الاول لازما في نفس الامر لاحد المتلازمين وهو ثم فانه ليس يلزم من انقضاء
مبدأ المحول في نفس الامر انتفاء المحل في نفس الامر فانه ما في الباب ان مبدأ المحول كاللزوم مثلا اذا
كان متنفيا في نفس الامر كان المحول كمفهوم اللازم متنفيا فيها الانتفاء جزئيا ولا يلزم منه ان لا يصدق
ذلك المحول العددي على شيء في نفس الامر لو اصدق المفهومات العدديّة في نفس الامر على الاشياء
الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمال ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعلم في الخارج وكذلك
الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية في نفس الامر لان لم يكن الزوجية متصورة معها
وعن الثاني بان الضروري هناك ليس ان اللزوم بين الامرين موجود من الموجودات في نفس الامر بل
كون احدهما لازما للآخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امرا متحققا موجودا في نفس الامر بل
يتناهى واعلم ان هذا السؤال والجواب كليهما يجريان في جميع المفهومات الاعتبارية المتسلسلة فيق
مثلا لو كان وجوب انتصاف مهية الممكن بالامكان باعتبار العقل فالم يعتبر العقل لم يتحقق واعتبار
العقل ليس ضروري فيجوز ان لا يتحقق وجوب انتصاف مهية الممكن بالامكان ولا يلزم امكانه وال
الامكان عن الممكن وايضا نحن بعلم بالقروية ان اذا كان شيء ممكنا وجوب انتصافه بالامكان متحققا
وكذا وجوب انتصافه بوجوب الانتصاف وان فرض ان الاعتبار للعقل ولا ذهن فاجاب باننا لا
ثم انما اذ لم يكن وجوب انتصاف ماهية الممكن بالامكان امرا متحققا موجودا في نفس الامر يلزم امكان
دوال الامكان عن الممكن وانما يلزم ذلك لو لم يكن مهية الممكن واجبة الانتصاف بالامكان فانه لا يلزم
من انتفاء مبدأ المحول في نفس الامر انتفاء المحل في نفس الامر والضروري ليس ان وجوب الانتصاف موجود
من الموجودات في نفس الامر بل كون مهية الممكن واجبة الانتصاف بالامكان وعلى هذا القياس في
سائر الامور الاعتبارية المتسلسلة اقول ويمكن تقرير السؤال على وجه يسقط عنه الجواب فيقال
كل واحد من اللزومات المتسلسلة الى غير النهاية لازم في نفس الامر لاحد المتلازمين اذ لو لم يكن لازما
في نفس الامر جازا انفكاكه عنه ويلزم جواز انفكاكه اللازم عن الملزوم وايضا نحن بعلم بالقروية ان كل
لزوم لازم وان فرض ان الاعتبار للعقل ولا ذهن فاجاب باننا لا يلزم ان كل لزوم لازم في نفس الامر كان

امكان انفكاكه اللزوم يستلزم امكان انفكاكه انما
لا يكون اللازم لازما ومع وضع
ذلك نقدر بعضنا نظريتين قد لو
لم يكن لازما جازا انفكاكه فاجاب باننا لا ذلك لو كان
اللزوم موجودا في نفس الامر لم يكن لازما اذا
لم يكن لازما حال عدمه فلا يلزم جواز
الانفكاك كما ان السواد
حال عدمه لم يكن
لازما
سلط ولا يلزم من ذلك جواز انفكاكه عنه هذا الغلط
وهو ما يجب ان يرفع باعلام الانضمام على النوع الاربع
الاجل

فذلك

روایت کرده اند که این شخص را از جمیع عبادت و از جمیع امور دنیا و آخرت محروم ساخته اند و از جمیع امور دنیا و آخرت محروم ساخته اند

سید: سید

التمريض في المستشفى

بذلك انما مضى من فلكها اربع الاف و اربع مئة
عنه و هو ان مضى من فلكها بعض انما مضى منها بعض

۲ حضرت والا رضوان الله عنہ مرتبہ علیہ السلام
 "اولیٰ عندہم وہاں رہتے ہیں بیچ جیسا کہ اوپر ہے" جیسا

بابہ علی خان

وہی ہے جو کہ

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل القرآن
مدرسة للعلماء والطلاب
والسنة النبوية الطيبة
مدرسة للعباد والعباد
والسنة النبوية الطيبة
مدرسة للعباد والعباد

بن مالاینجی ان

الحسين الملقب بالرضا

و من له النصيب من هذا

وَاللَّيْسَاءُ وَفِي كَيْدِي أَيْضًا
جَوَارِحُ وَمُتَبَوِّاتُ الْبَيْتِ
مُتَبَوِّاتُ الْبَيْتِ وَفِي كَيْدِي أَيْضًا
وَاللَّيْسَاءُ وَفِي كَيْدِي أَيْضًا

وَأَمَّا أَنْتَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ فَاعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ عِلْمٍ بِمَا غَوَىٰ يَوْمَ الْأُتْحَانِ ۚ فَاذْكُرُوا يَوْمَ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ أَن تَتَّقُوا اللَّهَ أَن تَكُونَ لَكُم سُبُلٌ مَّا حَرَّمَ اللَّهُ لَكُم فَتُخَذُوا عَصَافًا ۚ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عِندَ اللَّهِ قَاصِدِينَ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَعْلَمُونَ أَنَّكُمْ تُخْرَجُونَ ۚ

اولی و کثرت فی قصور، و ذاتی بیرون از موضع منزل همیشگی
و ضرورتی بیرون از موضع ایستادن، و اولی از اصل و اولی

ان کا بھید، ان کا سر شیعہ پر محبوبان
مکمل ہو، یہ حجت مکمل ان کا بھید

سید و مولیٰ محمد علیؑ

58

ذلك قطعاً بغير استعانة بشئ خارج عن طرفة اعين المحكوم عليه وبهو النسبة بخلاف تصورنا
فولنا الواحد نصف الاثنين فانها باسرها خدوية كثيرة الحصول في الالذهان فلذلك بوجد بينهما ما قلناه
فان العقل الى ما لو فرض اميل ولم يفرق ودخل عليه قبل وقد انكر احتياج الممكن الى المؤثر جماعة كذا بقرطيس
وانما امر القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبهة منها انه لو احتاج الممكن الى المؤثر
لا يمكن تأثيره فيه الا معنى لكونه محتاجا الى المؤثر مع امتناع تأثيره فيه فان المقصود من اثبات احتياجه
في وجوده مثلاً الى مؤثران وجوده انما يحصل له من تأثير لكن تأثيره امر محال وذلك لوجوه الاول
ان لو اقتصت شئ بالمؤثرية لكانت المؤثرية لكونها وصفاً محتاجاً الى الموصوف ممكناً محتاجاً الى المؤثر
فيحقق هناك مؤثرية اخرى ونقل الكلام اليها حتى يتسلسل والجواب ان المؤثرية باعتبار عقل معين
ليس موجوداً في الخارج حتى يكون ممكناً محتاجاً الى المؤثر ولا يقدح ذلك في انصاف شئ بالمؤثرية بل
كما عرفت من ان انتفاء هذا المحول لا يستلزم انتفاء المحل والانصاف به كما انصاف زيد بالعنى الثالث ان
التأثير بما حال وجوده لا أثر وهو تحصيل الحاصل او حال معدوم وهو جمع بين التقيضين والجواب ان
المؤثر يؤثر في الاثر لا من حيث هو موجود حتى يلزم تحصيل الحاصل ولا من حيث هو معدوم حتى يلزم
جمع بين التقيضين بل تأثير المؤثر انما هو في الاثر من حيث هو هو غير متقيد بشئ من الوجود والعدم غاية
الامران لتأثيره في زمان وجود الاثر وذلك تحصيل الحاصل بهذا التحصيل والاستحالة فيه وانما الخ
التحصيل لما كان حاصله قبل هذا التحصيل الثالث ان التأثير اما في المهمة او في الوجود او في موصوفتها
وبالكل مع اما في المهمة فلا ان الانسان مثلاً لو كان انساناً بتأثير المؤثر لوقع الشك في كونه انساناً عند
وقوع الشك في وجود المؤثر والتالى ظاهر البطلان وايضاً فاننا لم قطعاً ان ثبوت شئ لنفسه ضروري
فان الانسان انسان ولو قطع النظر عن جميع ما عداه مؤثر كان وغيره ولو كان انسانيته الانسان بتأثير
للمؤثر لما كان كذلك وما يق من ان الانسان لو كان انساناً بتأثير المؤثر لم يكن انساناً عند عدم تأثير المؤثر
وسلب الشئ عن نفسه قد فوجئ الاستحالة فان المعدوم في الخارج معلوب عن نفسه مادام معدوماً
فان الترفع المؤثر في وقت ادائها ترفع الانسانية فك فيصدق قولنا ليس الانسان انساناً ويكون قد
المتابعة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج واما في الوجود والموصوفة فبقدر مراتبها امران علميان
لا يصلح ان تراها للوجود والجواب ان تأثير المؤثر في المهمة ومعنى تأثيره فيها ان يجعلها موجودة لا ان يجعل
ايها تلك المهمة فانه غير معقول مثلاً ان لا معاينة بين المهمة ونفسها يتصور توسط جعل بينهما فيكون
احدهما محمولاً والاخرى محمولة اليها وهذا معنى قول الحكماء ان المهمات ليست بمحمولة يجعل الجاعل على
ما يحكم من ان كل شئ مثل هذه المسئلة وقد كان يأكل الشمس فقال الجاعل يجعل الشمس مشمساً بل
الشمس موجوداً وقد وضع في بعض النسخ فيها قوله وليحتمل وجوب لاحق وقد سبق هذا في المتن بعبارة
اخرى هي قوله ومنه شاهد بانها بالنظر اليها اثبت ما بالغير وقد شرناه هناك فلا يخفى ومنها انه
لو احتاج الممكن في وجوده الى المؤثر لاحتاج اليه في عدمه ايضا الاستواء نسبتهما اليه لكن لعدم لا يصلح

[illegible][illegible]

الاول
 ايضا لا يعلم
 كونه على تقدير الاختفاء
 سلبا عن نفسه بل ان احتمال
 نفيه مستلزما لاحتمال ذلك السلب
 واما سبق الوجود فلا جلال

قوله اي لو ان كان مؤثر قديم اقول القصة على ادلة القدم ان

استند

القديم لا يمكن

القديم ولا يوجد على ما

٧٧ اورد السيد قدس سره على الشيخ العلي

سبحان هذا الطبعي انما يظهر فائدة اذا فرض الكلام في

الصانع قديم بان يوجب استناد القديم للممكن اليه

ثم لو ان كان كونه موجبا لغرض ان يرجع

انما هو في كونه موجبا لا في

امكان المؤثر

الموجب

ذلك معنى

على فائدة

في التقيد على

جلال قد

بعضه انما قد للمؤثر

اقول ان هذا خبر

لا ان ليس شرا على

ذلك الاصل وان اقتضا

الممكن الباقى لا للمؤثر لا في

لذلك انهم اصله وان استند

القديم للممكن الى المؤثر هو ان

يستند له ذلك لا لاصدق فغيره

بالموجب لا امر او وجه وادفوع

ولا يمكن استناده الى الغير عطف

على قوله اجاز لا على ما افقظ على

جلال قوله لما سئل قال الله

في مما شئت هذا وجد بلا فناء لان ايضه في

موضع هو ان الاجام عليها عاونة ولا

يلزم حدوث كل تلكات اقول ما ذكره في

الا ان يتكلم بغير كلام المعنى على ان لا يفتقر

شأن ثابت فبما لم يثبت من حدوث الاجام

والنفوس ان اول وجوده العفد فلو ان

قوله بما بعد ولا يفتقر اموات الى مادة ودة والازم

التمس بان المادة والدة حادثان فلا لزوم

حدوث الاجام على حد ذاته ولا

يستعان به بان ترا

سوى انه قد

ماوث

جلال

وما بعده من الازمنة ليس مقتضى فائز لا تا استواء فنسبه الى طرف وجوده وعدمه امر لازم في حد ذاته فمكنا
استعمال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استعمال اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني وما بعده فمكنا ان اقتضا
بالوجود في زمان الحدوث يستلزم في المؤثر كنه تصافيه فيها بعده من الازمنة والاول هو اقتضاؤه باصل
الوجود والثاني هو اقتضاؤه البقاء فهو وجوده ابتداء في بقائه محتاج الى المؤثر الذي يصفه الوجود و
يد بملء وحاجته اليه في حال بقائه كحاجته اليه في ابتداءه فلو فرض انقطاع فضاء في الوجود من الصانع ثم
على الصانع ان لم يبق موجود ويصير على عقل ذلك اعتبارا بهما استثناء بمقابلة التمس في تلكا يجب
عنه ان لا ينوق وما تمسكوا به من مثال البناء فهو مهدوم بان الكلام في المعلة الموحدة وليس ابتداء موجبا
للبناء في الحقيقة انما هو محرك يده مثلا فلهذا لم يكن في الالات من الاخشاب واللبات وتلك الحركات على
معدة لاوضاع مخصوصة بين تلك الالات وتلك الاوضاع مستندة الى عمل فاعلية هي في تلك الحركات
المستندة الى حركة البناء فلا يضر ما عدم شيء منها ولهذا اي ولان الممكن الباقي مقتضى الوجود في بقائه
جاز استناد القديم الممكن الى المؤثر الموجب لانه ممكن باق فيحتاج الى المؤثر في بقائه غاية الامر ان ليس له
حال حدوث كما للحادث الباقي فلا يحتاج الى البقاء بخلاف الحادث الباقي فانه يحتاج الى المؤثر في الحدوث
ايضا لو امكن اي لو امكن مؤثر قديم موجب بالذات على ما يدعيه الفلاسفة لم يتبع استناد الاثر القديم
اليه بل وجب ان يكون معلوله الاول سائر ما يصدر عنه بالذات ولو بالوسائل القديمة متقدما والاول كان
وجوده بعد ذلك ترجيحيا لا مرجح حيث لم يوجد في الازل ووجد في الازل مع استواء الحالين نظر الى
تمام العلة او لو امكن القديم الممكن وكان ترتيبا من كل ممكن حادث فان قيل صفات الباء
تعالى على ما يما علة المعقولة من المتكلمين موجودات قديمة فيفتح استنادها اليه بطريق الاختيار فيفتح
الايجاب قلنا على راي المعلة صفات الباء فيتم لبيت زائدة على ان تكون اى الحكماء والمعتزلة و
لا يمكن استناده الى المختار يعني انما قدنا للمؤثر الموجب لانه لا يمكن استناده الى المختار لان المختار
مسبق بالقصد والقصد الى اليجاد متقدم عليه مقارن لعدم ما قصد اليجاد لان الفصل الى اليجاد
الموجود متعديته وبقا بان تقدم الفصل الى اليجاد كمتقدم اليجاد على الموجود في انها بحسب الذات
فيجوز مقارنتها للوجود زمانا لان الحال هو الفصل الى اليجاد الموجود بوجود حاصل قبل بل نقول اذا
كان الفصل كافيا في وجود المقصود كان الفصل مع المقصود زمانا اذا لم يكن كافيا فيه فقد تقدم عليه
نعم اننا قصدنا الى اتصاله ومنع الامام الرازي استناده الى الموجب ايضا مقتسكا بان تأثيره في القديم
اقا حال بقائه ولو لم يزل اليجاد الموجود واما حال عدمه وشره على التقديرين يلزم كونه حادثا وقد
فرضناه قديما هفت وقدمت جوابه ولا قديم الى بالذات ولا بالزمان سوى قصدنا سيا في القدم
الذي لا يوصف به سوى ذات الله فمما سيا في من ادلة توحيد الواجب وما وقع في بقا بعضهم
من ان صفات الله تعالى واجبة قديمة بالذات فمعناه بذات الواجب بغيرها انما لا يفتقر الى غير الذات و
انما القدم الزمانى يوصف بهذا انه قديم اتفاقا من الحكماء واهل الملة وصفاته ايضا عند الاشاعرة

هذا الكلام يرفع براهين ما في قوله كان لا يجب ان يدور في الدنيا لم يكن

شي من معلولات قدما وحاصلا بل من علالات اخرى
من كذا وكذا ومن كذا وكذا من كذا وكذا
موجبا بالنية الى ذلك البعض والاعمال
المقتضى لاجلها
اي هي صورة القوة
المعقولة
المعقولة
من كذا وكذا
القوة المعقولة
اولا اول شئ
كما في قوله
العقل في العلم
المعقولة في كذا وكذا
وكان من كذا وكذا
في كذا وكذا
ان لا يكون الا كذا وكذا
كما في قوله
في علم النفس
المعقولة لم يقصد
اراد ان المعقولة لا تعتبر فيها
العلم في كذا وكذا
قوله اي علم في كذا وكذا
ان العلم لا يكون في كذا وكذا
لما في كذا وكذا
شلا لا يصدق
بنوع كذا وكذا
في كذا وكذا
بما في كذا وكذا
مقارنا كذا وكذا

الحادث على تلك الحوادث جملة لا تمنع القسم ولان مجموعها المحدثه يقتضي الاشياء او حادث فيكون
داخل خارجا وهو مع بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها معللا لاحد من غير اجتماع
كالحوادث والاضاع الفلكية ومجمل بسببها الحادث حالات مقترنة الى ايضا من العلته هي
امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب والبعد المتفرقة الى محل ليس هو نفس الحادث ولا امر اخر
عندما تقدم وهذا الوجه ايضا مع ابتداء على كونه الصانع القديم موجبا بالذات ذاتا على الاختيار
بوجود الحادث موقوف على اعادة التقدمة التي من شأنها التراجع والتقصير من غير توقف على شرط حادث
فاسد لا تالاهم انه يحصل بسبب تلك الحوادث المتعاقبة الحادث حالات موجودة في الخارج ليجتاج
الى محل موجود فيه نعم يحصل بسببها الحادث خرب من ايضا من العلته بتفاوت مراتب تلك القرب
لكون ذلك من علة لا تحقق له في الاعيان كيف كانتا نسبتين بين الحادث والاضاع عن العلته ولا يتصور
تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنسبين فيها والقديم لا يجوز عليه العكس وجوبه بالذات او
لاستناده اليه لما امتنع استناد القديم الى الفاعل بالاختيار فثبت قدمه بمنع عدمه لانه اما واجب
لذاته وامتناع عدمه مظهر اما ممكن مستنل الى الواجب بالذات اما بالواسطة او بوساطة قد يمتنع
ايا ما كان يمنع عدمه لوجود دوام المعلول بدوام علتها لانه لا ينفك عن القديم اذ امتنع عدمه كان واجبا
لاممكالا لا نقول امتناع عدم الشيء بالغير لا ينافي امكانه الاتفاقي عندئذ لما كان الواجب فاعلا بالاحتلال
موجبا بالذات لم يكن ثبوت من معلوماته قدما امتنع عدمه وانما كان ذلك على راي الفلاسفة وعديث
صعات الواجب قد مر مرارا وسيجيء في بحث حدوث الاجسام بزيادة كلام على هذا المقام **الفصل**
الثاني في المهيئة ولو احقها بالوحدة والكثرة ونظائرها وهي اى لفظة المهيئة مشتقة مما هو هو
المهيئة وتذكر القمير باعتبار الخبر ما يحجب عن التساؤل بما هو وتطلق لفظة المهيئة غالبا على الاما المعقولة
اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجبا الى الشخص ومن ثم قيل لفظة المهيئة يدل على مفهوم
الكثرة التزاما وبطلان الذات والحقيقة غالبا عليها اي على المهيئة مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يوجب ثبات
العقلاء وحقيقتها بل ما هيتهما وهذا بحسب ما جلب في ذلك على هذه الالفاظ التكثر لا اعتبارا في ثباتها
والكل من ثواب المعقولات اي مفهومات هذه الالفاظ هو ارض ذهنية تعرض لما صدقت علىها
من المعقولات الاولى في الدجعة الثانية من العقل وقديرا بالذات ما صدقت عليها المهيئة من الافراد
الحقيقة الجزئية فهي هي وتو قديرا بالهوية الشخص وقديرا بها الوجود الخارجي وحقيقة كل شيء ينافي
لما يميزها من الاعتبارات لانه كانت تلك العوارض او صفاتها كالتوحيته والفرديته والوجود والعدم
والوحدة والكثرة الى غير ذلك من الاعتبارات على معنى ان الامور الحادثة حقيقة شيء لا يكون بنفسه
الشيء المعروف ولا داخل حقيقة والاي وان لم يكن كذلك كانت نفس حقيقة من ضمنها الوجود
فيها مثلا لو كانت الوحدة نفس حقيقة لانسانا وادخلها فيها ما صدق اي ذلك الشيء على كونه في الانسان
في مثالنا هذا على ما ينافيها اي على ما ينافي تلك العوارض كالكثرة مثالنا هذا المنافي للوحدانية لانسانا

هذا الكلام يرفع براهين ما في قوله كان لا يجب ان يدور في الدنيا لم يكن

الحادث على تلك الحوادث جملة لا تمنع القسم ولان مجموعها المحدثه يقتضي الاشياء او حادث فيكون
داخل خارجا وهو مع بل لا بد من حوادث متعاقبة يكون كل سابق منها معللا لاحد من غير اجتماع
كالحوادث والاضاع الفلكية ومجمل بسببها الحادث حالات مقترنة الى ايضا من العلته هي
امكاناته الاستعدادية المتفاوتة في القرب والبعد المتفرقة الى محل ليس هو نفس الحادث ولا امر اخر
عندما تقدم وهذا الوجه ايضا مع ابتداء على كونه الصانع القديم موجبا بالذات ذاتا على الاختيار
بوجود الحادث موقوف على اعادة التقدمة التي من شأنها التراجع والتقصير من غير توقف على شرط حادث
فاسد لا تالاهم انه يحصل بسبب تلك الحوادث المتعاقبة الحادث حالات موجودة في الخارج ليجتاج
الى محل موجود فيه نعم يحصل بسببها الحادث خرب من ايضا من العلته بتفاوت مراتب تلك القرب
لكون ذلك من علة لا تحقق له في الاعيان كيف كانتا نسبتين بين الحادث والاضاع عن العلته ولا يتصور
تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنسبين فيها والقديم لا يجوز عليه العكس وجوبه بالذات او
لاستناده اليه لما امتنع استناد القديم الى الفاعل بالاختيار فثبت قدمه بمنع عدمه لانه اما واجب
لذاته وامتناع عدمه مظهر اما ممكن مستنل الى الواجب بالذات اما بالواسطة او بوساطة قد يمتنع
ايا ما كان يمنع عدمه لوجود دوام المعلول بدوام علتها لانه لا ينفك عن القديم اذ امتنع عدمه كان واجبا
لاممكالا لا نقول امتناع عدم الشيء بالغير لا ينافي امكانه الاتفاقي عندئذ لما كان الواجب فاعلا بالاحتلال
موجبا بالذات لم يكن ثبوت من معلوماته قدما امتنع عدمه وانما كان ذلك على راي الفلاسفة وعديث
صعات الواجب قد مر مرارا وسيجيء في بحث حدوث الاجسام بزيادة كلام على هذا المقام **الفصل**
الثاني في المهيئة ولو احقها بالوحدة والكثرة ونظائرها وهي اى لفظة المهيئة مشتقة مما هو هو
المهيئة وتذكر القمير باعتبار الخبر ما يحجب عن التساؤل بما هو وتطلق لفظة المهيئة غالبا على الاما المعقولة
اي الحاصل في القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجبا الى الشخص ومن ثم قيل لفظة المهيئة يدل على مفهوم
الكثرة التزاما وبطلان الذات والحقيقة غالبا عليها اي على المهيئة مع اعتبار الوجود الخارجي فلا يوجب ثبات
العقلاء وحقيقتها بل ما هيتهما وهذا بحسب ما جلب في ذلك على هذه الالفاظ التكثر لا اعتبارا في ثباتها
والكل من ثواب المعقولات اي مفهومات هذه الالفاظ هو ارض ذهنية تعرض لما صدقت علىها
من المعقولات الاولى في الدجعة الثانية من العقل وقديرا بالذات ما صدقت عليها المهيئة من الافراد
الحقيقة الجزئية فهي هي وتو قديرا بالهوية الشخص وقديرا بها الوجود الخارجي وحقيقة كل شيء ينافي
لما يميزها من الاعتبارات لانه كانت تلك العوارض او صفاتها كالتوحيته والفرديته والوجود والعدم
والوحدة والكثرة الى غير ذلك من الاعتبارات على معنى ان الامور الحادثة حقيقة شيء لا يكون بنفسه
الشيء المعروف ولا داخل حقيقة والاي وان لم يكن كذلك كانت نفس حقيقة من ضمنها الوجود
فيها مثلا لو كانت الوحدة نفس حقيقة لانسانا وادخلها فيها ما صدق اي ذلك الشيء على كونه في الانسان
في مثالنا هذا على ما ينافيها اي على ما ينافي تلك العوارض كالكثرة مثالنا هذا المنافي للوحدانية لانسانا

فہم

در ایامی که در آنجا بود

[illegible]

انما الخلاف في إمكان وجودها هنا في بعضها من منع وجودها في الذهب ايضا لان الكون في الذهب اية
 من العوارض الذاتية وقال بعضهم يجوز في الذهب اذا قيلت بالقرينة عن العوارض الخارجية لان الكون
 في الذهب من العوارض الذاتية وفيه بحث لان ان راد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في
 الايمان بالذاتية ما يلحق الامور القائمة بالادهان لا يثبت امتناع وجودها في الخارج لان الكون في
 الخارج والتشتمل ايضا من العوارض الذاتية بهذا المعنى على ما سبق محقق في بحث الوجود وان راد
 بالعوارض الخارجية ما يكون عرضها بحسب نفس الامر الذاتية واجلها الذهب قيدتها واعتبر منها
 لها من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر بل من امتناع وجود المجردة في الذهب اية لان الكون في الذهب
 اية من العوارض الخارجية بهذا المعنى الحق واختاره المعتز لان الذهب يمكن تصور كل شيء حتى عدم نفسه
 ولا مجردة في التصورات اصلا فلا يمنع ان يعقل الذهب الهيئة المجردة عن جميع اللواحق الخارجية والذاتية لان
 يعتبرها امرأة عنها ولا يلاحظها كذا وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا يرى انه يمكن الحكم على
 المجردة مطم باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره فاندفع ما قيل من ان الكون في
 الذهب اية من العوارض فلو وجدت في الذهب لم يقررها بالعوارض فلم تكن مجردة لان ذلك لا
 انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود الذهني والقرينة انما هو بحسب التصور والوجود
 الذهني لا بحسب نفس الامر فاية الامر ان لم يكن تلك الهيئة مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة بحسب
 الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم مطم تصوره الذهب فيصور وجوده بحسب
 الامر مع انه معدوم بحسب لفرض العقل من غير فساد وقدر متحقق ذلك مراد واعترض بان حاصل ما
 ذكرتم ان كل ما يوجد في الذهب من المهمات فهو مخلوطة بحسب نفس الامر وليست مجردة الا ان العقل
 قد يتصورها مجردة فتصورها غير مطابق للواقع ولا عمر بما لا يطاق فبعض قد ان كل ما يوجد في الذهب
 لا يكون مجرد او يلزم منه محكم عكس التقيض ان المجردة لا يوجد في الذهب وذلك مدعا نا واجيب بان لا معنى
 للمجرد الا ما اعتبره العقل كذا ورد بان لا يمنع وجوده في الخارج اية بان يكون مقرونا بالعوارض و
 الشخصيات ويعبره العقل مجردا عن ذلك فصارا لحاصل ان راد بالمجردة ما لا يكون في نفسه مقرونا
 بشيء من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهني جميعا وان اريد ما يعتبره العقل كذا جاز وجوده
 فيها اقول وايضا انما كان معنى المجردة ما ذكر لا يمنع فله ان تلك الهيئة مخلوطة بحسب نفس الامر
 مجردة بحسب لفرض لان تلك الهيئة على هذا التفسير المجردة تكون مجردة بحسب نفس الامر ويهدم ببيان التقيض
 الذي ذكره اقول في الجواب بان لا معنى للوجود في الذهب الا ما يتصوره العقل اعم من ان يكون ذلك التصور
 مطابقا للواقع ام لا فلهذا لا ينبغي سكون المجردة قد يكون متصورا للعقل مفروضا له واما ان ذلك الغير من
 مطابق للواقع فلهذا لا ينبغي بل نعترف بان خلاف الواقع ثم قال وقد توخذنا لشرطين اشارة الى
 المهمة المطلقة وهو كل شيء المفهوم ان منع نفس يتصوره عن وقوع الشركة فيه فهو المجردة كذلك هذا الغير
 وان لم يمنع هو الكل كالانسان فان لم يفهموا مشتركا بين افرادهم اي بقاء كل واحد منها اية هو واما

[illegible][illegible]

المخرج
 هو مجرد باعتباره مبدأ اعتبار فرضي الذي هو
 فخره وهو مجرد لا يتصور بعد فصله عن الاعتقاد
 وكما صرح جميعا ان طرفا الاعتقاد ان
 العوارض مع بعض من الامور من اعتبارها
 فقط وان طرف الوجود فيكون ان يكون هو
 المخرج او الذي هو مجرد في الخارج
 والذي من اعتبار العوارض
 جميعا هو مجرد
 العوارض
 كجاء اعتبار العوارض في مجرد شيئا منها هو مجرد
 عنها كجاء الواقع مطلقا كما مر كما جلا

فقد منع بنفس التصور ليجز بعض اقسام الكل من هذا الجزئية ويدخل في هذا الكل كعموم واجبا لوجود
 اذ لو قيل الجزئية ما امتنع فيه التكرير بحد منه الامتناع بحسب مقتضى الامر قبل الكلية اذ افترت
 بالاشتراك امتنع عرضها في الخارج للموجودات الخارجية والالزام انصاف ذات واحدة بعينها
 في زمان واحد باوصاف متقابلة ومنهم من يجوز كون الكلية ما تضمنه في الخارج للموجودات الخارجية
 وزعم ان اجتماع المتقابلات بما يمنع في الذات لواحدة التخصيص دون الذات لواحدة الوحيدة او
 الجذبية وقال فالطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتكر بين افرادها وهي في كل فرد منها
 معروضة لتخصيص معين وليس مشترك بين تلك الافراد مجموع العروض والعارض مع الالزام اشتراكه
 شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروف وحده ولا استحالته فيه وانه عليه بان كل فرد
 في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان معينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه
 بديهية ظهور كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة
 في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتكر بين افرادها والكلية
 بمعنى الاشتراك تمنع عرضها للتصور العقلية ايضا فان كل واحدة منها صورة جزئية في نفس جزئية فتمنع
 اشتراكها الا ترى ان القوة الموجودة في ذهن زيد مثلا تمنع ان يكون بعينها موجودة في اذهان
 متعددة نعم يعرض للتصور العقلية كونها كلية بمعنى المطابقة ومعنى مطابقة الصورة الذهنية مناسبة
 مخصوصة لا تكون لساير الصور العقلية فانا اذا تعقلنا زيدا مثلا حصل في اذهاننا الترابيس ذلك الاثر
 هو بعينه الاثر الذي يحصل فيها اذا تعقلنا غيرها معينا ومعنى المطابقة لكثيري ان لا يحصل من تعقل كل واحد
 منها اثر مختلف فانا اذا راينا زيدا وجدناه عن شخصنا تحصل من في اذهاننا القوة الانسانية المتفرقة
 عن الواجب واذا راينا بعد ذلك امر وجدناه ايضا لم يحصل منه صورة اخرى في العقل ولو انعكس الامر في
 الرؤية كان حصول تلك الصورة من غير عدد زيدا واستوفج ما اشترى اليه من خاتم نقشته بنقش واحد
 فانه اذا ضرب واحد منها على شمعة اشتهت فيها ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم اخر لم يات اثر الشمعة
 نقش اخر ولو سبق الى الشمعة غير الذي ضرب عليها او لا لكان الاثر الحاصل في الشمعة هو ذلك النقش
 بعينه لا يبق كما ان القوة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كل واحد منها مطابق لتلك الصورة
 ولما يطابقها تلك الصورة ضرورة ان المطابقة انما يكون بين كل واحد منها ليجل ان يكون كل واحد
 لا نأقول ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لأمور كثيرة لا المطابقة مطم ولعل التسرف في ذلك ان الاشياء
 الخارجية ذوات متصلة بخلاف الصور العقلية فانها كالاطلال للقيضية لا بدت بغيرها وكان هذا
 المعنى معتبر في مفهوم الكلية فهي مطابقة الصور العقلية لأمور المتكررة سواء كانت خارجية او ذهنية
 دون مطابقة الامور الخارجية ليا فان قيل القوة الحاصلة من زيد مثلا في ذهنه في احد من المطابقة
 التي هي تصوره مطابقة لما في الصور الحاصلة في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة لشيء واحد
 متطابقة فيلزم ان يكون تلك الصور كلية قلنا ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لكثير هي في ظلها

فول
لانا نقول
لما نحن من بعد الان
بين فان القدر الضروري هو ان
الكثرة من الوحدة ١١١١١١١١
من الوحدات تحقيقه هو اول المسئلة وقد سبق
ذلك ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال بوجود
البساطة من جهة بطلان الشك وكذا
على وجه البساطة
بمعناه لا به ان
يوجد ٢
الذين هم
لا يكون مركبا
بحسب الوحدة
في ان التطبيق
في الصور الذهنية
والا وجوده
لا يمكن التفريق
وانها الى امور فلا فان
والكسبية بالاجزاء
التحليلية الجسم والاعزور
في عدم وقوعها عند مركبة
لا به ان الكسب بيان قاصر
طال

مركبة وهي الجزء وهما موجودان ضرورة دعوى الضرورة في وجود المهيئة المركبة ظاهرة فان جود
الانسان والشجر والبيت وامثالها من المركبات ضروري وكلها ايضا معلوم بالضرورة واما وجود
المهيئة البسيطة فدعوى الضرورة فيه تامل وقد يستدل عليه بان المركب لا بد وان ينتهي في التحليل الى البسيط
لان كل كثره وان كانت غير متناهية لا بد فيها من الواحد لانه مبدا فلوانت في الواحد انت في الكثير
لاشقاء مبدا لانه لا ينفك ان اردت بالواحد ما هو واحد وحدة حقيقية فقولك لا بد فيها من الواحد
ثم بجواز ان يكون كل واحد من اجزاء الكثرة مركبا من احاد كل واحد منها مركب من احاد كل واحد
الى غير النهاية وان اردت بهما هو اعم من الواحد الحقيقي والاعتباري فذلك مسلم لكن لا يجدك
نفاذا لا يلزم من انتهاء المركب الى البسيط والسند عامر لاننا نقول لا معنى للكثرة في الحقيقة لثبات
من الاحاد الحقيقية واما الواحد المركب بما لا يتناهى فانه وان جاز ان يعتبر جزءا للكثرة لكنه في الحقيقة
كثرة في نفسه فالكثرة المركبة من تلك الاحاد الاعتبارية مركبة من كثرات في الحقيقة فلا بد هناك من
احاد حقيقية والا لزم تحقق كثرات حقيقية من غير ان يتحقق هذا الاحاد اصل وهو محال ووصفها
يعني البساطة والتركيب اعتباريان لا وجود لهما في الخارج متساويان لا يصدقان على شيء أصلا ولا
يرتفعان لان كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء متقابلان تقابل سلبا وإيجابا وقد يتفقان في
قد يفسران على وجه يكونان متضايين فان البساطة قد يطلق على كون شيء جزءا من شيء اخر والتركيب
على كون شيء كلاً للشيء اخر فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بما مضى يعني ان البسيط
والمركب الاضافيين اذا اعتبر او فسا بما مضى من البسيط والمركب الحقيقيين البسيط والبسيط و
المركب بالمركب يتعاكسان في العموم والخصوص اي يكون البسيط الاضافي اعم من البسيط الحقيقي
لان كل ما لاجزاء له يصيد عليه تفرجهما تركب منه ومن غير ذلك ما هو جزء لغيره يصيد عليه انه لاجزاء
له لجواز ان يكون جزءا لشيء اخر على عكس النسبة بين المركب الحقيقي والاضافي فان المركب الاضافي اخص
مطم من المركب الحقيقي لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا اضافيا لجواز ان لا
يعتبر اضافته الى جزء وفيه نظر لان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان لا يعتبر جزءا من شيء أصلا
فالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون اضافيا مع ان لجزء البتة والبسيط الحقيقي يكون اضافيا
البتة مع انه لا يلزم ان يكون جزءا من شيء فضلا عن اعتبار ذلك قطعا بل النسبة بين البسيطين
من جهة متساوية في بسيط حقيقي هو جزء من مركب كلاً للواحد للعدد ومن جهة اخرى البسيط حقيقي لا يتركب
من شيء كلاً للوجوب بالعكس مركب حقيقي هو مركب اخر كالجسم الحيوان من المركبين وان لم يشترط في
الاضافات اعتبار الاضافة لان كل مركب حقيقي لا بد وان يكون له جزء فيكون مركبا اضافيا بالقياس الى
ذلك الجزء وبالعكس وعموم مطلق ان اشتراط ذلك لان كل مركب اضافي بالقياس الى جزء فهو مركب حقيقي
ولا ينعكس بجواز ان لا يعتبر في الحقيقة الاضافة الى جزء فيكون اعم مطم من الاضافة كما يتحقق لاجزاء في
المركب الى جاعل فكذا في البسيط يتحقق ان الماهيات الممكنة هل هي محمولة على جاعل ام لا على اقول

الحاجة الى جاعل مختلف في

قوله
 الاول المتعارف
 المصنف اقول هذا ما اشرنا اليه
 سابقا انه منسوب للمصنف وحققنا بما
 ٨٩ ينبغ عنه الشبهة فلا جلال الدين ذلك

ثلاثة الاول ما اخذناه المصنف وهو انها كلها مجعولة بجعل الجاعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان الجمع
 الى قائله الجاعل هو الامكان العارض للمركبات والبساط فكلها محتاجة الى جعل الجاعل ثم لان الجاعل
 في الخارج من جعل الجاعل اي تاثير الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فذلك يقي ما هيئات المركبات مجعولة
 بجعل الجاعل دون وجودها الثاني انها غير مجعولة معط مركبة كانت او بسيطة اذ لو كانت الانسانية
 مثلا بجعل الجاعل لم يكن الانسانية عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب البقي عن نفسه مع والجواب
 ما قد سبق من اننا لا نتم استحقاق الترفاق المعدوم في الخارج مطلوب عن نفسه انما الحال هو الايجاب المعلقة
 وحاصلها ان عند عدم الجعل يرتفع المتيقن الانسانية عن الخارج راسا فلا يصدق عليها حكم الجاعل بل
 يصدق عليها سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج لانها تنفرد في الخارج مع
 الذاتانية حتى يلزم صدق قولنا الانانية لانانية والخ هو هذا الثاني لا الاول الثالث ان
 المركبة مجعولة بخلاف البسيط اذ لو كان البسيط مجعولا لكان ممكنا لان المجعولة فرع الاحتياج الى الموفق
 والاحتياج اليه فرع الامكان لكن الامكان نسبة تقتضي الانانية فيلزم ان يكون في البسيط انانية فلا
 يكون البسيط بسيطا هفت والجواب ان الامكان نسبة بين المهيته ووجودها لا بين جزاء الماهية حتى
 يقتضي انانية فيها قال صاحب الموانف ان هذه المسئلة من الدلائل ونحن ثبت اقدامك باشارة مختصرة
 الى تحرير محل النزاع ومنها المذهب وهو ان الحكماء لما اثبتوا الوجود الذهني راوا عوارض للمهيته
 ثلثة اقسام قسم يلحق المهيته من حيث هي باقى وجود وجدت كالزوجة للاربعه وقسم يلحقها باعتبار
 وجودها الخارجي كالشاة للجم وقسم يلحقها باعتبار وجودها الذهني وهو الذي يسمي معقولا لثباتها
 كالاتنية والعرضية فثبتوا بقولهم ان المهيته غير مجعولة على ان المجعولة من عوارض الوجود
 الخارجي لا من عوارض المهيته وارادوا بالمجعولة الاحتياج الى الفاعل وقال بعضهم وقد ارادوا بالمجعولة
 الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا موجبا او جزء مفقودا لها تلحق المهيته المركبة لذاتها مع قطع النظر عن وجودها
 فان الاحتياج الى غيرها الداخلة في قوامها يلحقها نفس مفهومها من حيث هو هو ذاتي ما وجبت للمهيته
 المركبة كانت منصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للمهيته وان
 اشتركتا في الاحتياج اللازم للوجود وارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيان فان
 الاحتياج العارض للمهيته المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضة للمهيته
 البسيطة وهذا انما كلام حتى لا شبهة فيه وقال بعضهم المهيته كلها بسيطة ومركبةا مجعولة وقد
 ارادوا ان الاحتياج عارض لهما اعم من ان يكون عروضة لنفس المهيته او للوجود وهذا ايضا كلام
 صدق لاشك فيه وقال بعض المحققين فيه لان البحث عما يلحق المهيته ان من لوازمها من حيث هي
 او من لوازم وجودها الخارجي والذهني جار وكثير من لواحقها فليس تخصيص هذا البحث بالمجعولة
 كثيرا فانه وايضا كما ان للمهيته الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي كلك محتاجة اليه في
 وجودها الذهني للمجعولة بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم المهيته الممكنة معط فانها انما وجدت

وقد كان الكلام
 اقول لا يخفى ان المقول
 الثاني ما يكون المذهب
 على ما سبق تفصيله سواء كان ذلك المفهوم
 في نفسه مفهوماً تاماً يرجع الى المذهب او لم يكن مفهوماً
 بهما ذلك مجمله العلوية والمطلوية ولا
 مكان واسمها مناسوا
 اعترج بالوجود
 اذخره
 بل
 حيلها
 تفكر
 مخارج
 منها ما نط
 ان المذهب
 الوجود مخارج
 من المعقولات
 الثانية كبقائه
 منجواً بان الاسكان
 على ما نطه فيكون
 منشاء الاتصاف بالوجود
 مخارجي ومع ذلك يكون الكلام
 على هذا التفسير صحيحاً مما لا
 قولاً حول لا يخفى على المتأملين
 لا يخفى على المتأملين من غير
 توجيه القول الثالث اذ ذكره كيف
 وقد مر هذا القدر من الاحتياج
 الى التماس من لوازم الماهية المكشوفة
 برصاصة كناية على العبارة ان المركب
 يحتاج الى مصادره في نفسه بغير بعض اجزائه
 الى السبب كماله البسيط فانه يحتاج الى
 ما عليه كماله موجوداً فقط فلا يرد عليه ما ذكره بغير
 بغير ما لا خلاف في اننا قد حققنا حاله سابقاً
 فلا جدل
 وايضا لو نجح هذا الاسكان عن البسيط اقول وايضا لو
 لم يكن ممكناً ان يكون واجباً فقد الواجب ضرورة بعد
 البسيط انهم ان كان يولد بالبسيط البسيط
 الحقيقة الذي لا ينفرد به
 الوجود على ما

كانت متفكرتها الاحتياج سواء كان الكلام صحيحاً والتقييد نكلاً وابتداء من ذلك ما قاله الامام الرازي
 الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحاً والتقييد نكلاً وابتداء من ذلك ما قاله الامام الرازي
 من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخلتها على قياس ما قيل من
 ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معنى قولهم ان الماهيات ليست مجعولة انها في انفسها
 ليست مجعولة بل هي مجعولة باعتبار وجودها فانك اذا لاحظت مهية التواد ولم تلاحظ معها معنوماً
 سواها لم يقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احدهما
 مجعولة الى تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل بينهما الوجود وجوداً بل تأثيره في
 الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متفكرة بالوجود لا بمعنى انه يجعل انفسها موجوداً متفكرات في
 الخارج فان الصباغ مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يجعل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يجعل الثوب
 متصبفاً بالصبغ في الخارج وان لم يجعل انفسه موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في انفسها
 مجعولة ولا وجودها انما في انفسها مجعولة بل الماهيات في كونها موجودة مجعولة وهذا المعنى مما
 لا ينبغي ان ينافيه ولا منافاة بين نفي المجعولة عن الماهيات في كونها موجودة بالماضي الذي ذكرناه اذ لا
 وبين اثباتها لها بما يتناهى اما من ان الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولة مطم واثباتها
 مطلقاً كلاهما صحيح اذ احل على ما صورناه ومن ذهب الى ان المركبات مجعولة دون البسائط فان را
 بالمجعولة احداً لمخبرين المذكورين فالفرق بين المجعولة بمعنى جعل تلك الماهية متفكرات عنهما معاً وبمعنى
 ومعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معاً ان اولادها كما هو الظاهر من كلامهم ان مهية المركبة في حد
 ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وبهذا الاعتبار لها حاجة الى
 جعل يحققها في انفسها بغير بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فهو المركب
 متشارك في ثبوت المجعولة بحسب الوجود وفي نفي المجعولة بحسب الماهية ومما يزان بالمركب مجعولة
 في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا اية صواباً بلا ريبه وقولنا ان قولهم
 ان الامكان لا عرض للبسيط لم يرد وابرأ مكانه بالقياس الى وجوده بطلانه اذ الكلام في الماهية
 المكتم دون الواجب والمنع وايضا لو صح في هذا الامكان عن البسيط بما ذكرنا تنفي عنه الوجوب
 والامتناع ايضاً لانها نسبة كالامكان بل لا بد له حاجته في حد ذاته كما في المركب وحسب هذا الجواب
 عما ذكر من ان عرض الامكان للبسيط لا يقتضي شيئاً في حد ذاته انتهى كلامه واقول لا يخفى على
 المتأمل ان ما ذكره من التوفيق بين القولين الاولين اعني في المجعولة مطم واثباتها مطم كلام حق لا شبهة
 فيه وقد سلفنا بعينه في بحث حجة المكنون المؤثر لكن توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه ذلك
 الذي كان قد هرب عنه ان يحصل ان الحجة الى الفاعل من لوازم مهية المركب دون البسيط فانها لا
 اليه من لوازم الوجود دون الماهية فليتنا مل وهما اي البسيط والمركب قد يفومان باثباتها اي لا يقتصران في
 تقومهما الى غير فومان به لانها قايماً باثباتها كما ان لها قايماً حقيقياً بغيرها وقد يقتصران في

افترس من الانفس لا يفرج في ذلك فخر ولك ان يفرج

الوجود على الوجه المذكور بالنظر الى الجزء من حيث هو جزء
ولا يوجب التقدم بحسب الوجود بل
المعنى في قسم من الانفس انما هو الظاهر

لا شرط واقفا على العدد

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

منها من انفس

الكلية منسوبة الى الاله الكلية ولا يفرج في ذلك
صدق الكلية في عكس بعض الوجوه

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

الانفس الكلية للكلية منسوبة الى الاله

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

الانفس الكلية للكلية منسوبة الى الاله

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

انما هو

والمركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

والمركب

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

الغفل امر واحدا وان لم يكن واحدا في الحقيقة بل بما يضع انما سماه كالعشر من الاحاد والعسكر والافراد ولا يلزم فيه احتياج بعض الاجزاء الى البعض فان قيل ان يرد عدم الاحتياج اصلا فبطلان احتياج البعض لبعض الاجزاء المادية لا يلزم قطعا وان ارد عدم الاحتياج فيما بين الاجزاء المادية فذلك ليس بلازم في المركب الحقيقي انما كالبساط العصري المركبات المعدنية مثلا قلنا المراد الاول والصور الاجتماعية في المركبات الاعتبارية بعض اعتبار العقل لا تحققها في الخارج اذ ليس من العسكر في الخارج الا تلك الافراد فلو اخذت جزء منها لم يكن تلك المهيئات موجودات خارجية لان ما جزؤه معدوم فهو معدوم قطعا والكلام فيها بخلاف المركبات الحقيقية فان لها صور اجتماعية متعقبة في نفس الامر كما في البيت بل قد يحدث بتفاعل مفرديتها مزاج كما في المحون بل وجود نوعيته جوهرية هي بهذا الاتحاد العجيبة كما في الزواجر فان قيل كل من المزاج لطيفة الاجتماعية عرض فكيف يكون جزء من المحون والبيت وهما جوهران قلنا لا استقامة في تركيب جوهر من جوهر احد هما جوهر الاخر عرض قائم بذلك الجوهر الذي هو جزءه وانما المستقر ان يتركب الجوهر من عرض قائم بذلك الجوهر لانه لا يكون متاخرا عنه وما يكون جزءه الذي يكون متقدما عليه وقد يكون حقيقيا بان يحصل من اجتماع عدة الموجودات حقيقة واحدة وهذه حقيقة متعقبة بالزواجر والاثر ولا بد في هذا المركب من حاجة البعض الاجزاء الى بعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل منها مهية واحدة وهذه حقيقة كالحج للصانع يجب الانسان قالوا هذا الحكم الكلي يدعي والتمثيل للتوضيح لا يستدل به فانه بما خفي المتدين للدهي الخفاء في بصورات اطرافه وتلك الحاجة قد يكون من جانب واحد كتركيب من الملبس العصري وتماخوهم بها من الصور المعدنية والنباتية والحيوانية فان الصور يحتاج الى تلك المواد من غير عكس وقد يكون من جانبين لكن لا باعتبار واحد والالزم الذود وهذا معنى قوله ولا يمكن شمولها اي شمول الحاجة للاجزاء باعتبار واحد بل يجب ان يكون باعتبار كل حاجة الهويولة الى الصورة من جهة البقاء ويحتاج الصورة الى الهويولة من جهة الشخص وهي اي اجزاء المهية قد تتميز في الخارج بان يكون لكل واحد منها وجود مستقل في الخارج غير وجود الاخر فيه والضرورية تكون متميزة في الذهن ايها وهذه الاجزاء لا يمكن جعلها على التركيب ولا حل بعضها على بعض مواطاة وقد تتميز في الذهن فقط دون الخارج وهذه هي الاصل في اجزاء المحولة وقد تجرت انهام العلماء في كيفية تركيب المهية من الاجزاء المحولة قد اختلفوا على مذاهب ان يجزئها الاحتمالات الممكنة وذلك لان هذه الاجزاء اما ان تكون صور الامور متعددة او لامر واحد وعلى الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة بوجود واحد وبوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج ولا يهذه احتمالات اربعة قد اتخذ كل واحد منها مذهب الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجود واحد وهذا هو الغلط بان الاجزاء المحولة تغاير التركيب متميزة لاجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد قام بكل واحد من تلك الامور لزم حلوله في شيء واحد بعينه في حال متعددة وان قام مجموعها من حيث هو بوجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما في الاحتمال الثاني ان يكون تلك الاجزاء صور الامور متعددة موجودة

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

فان قيل ان المركب لا يكون له وجود مستقل عن اجزائه بل هو وجود مركب من اجزائه

في ولا امتياز فيها الا في الذهن وهو المختار عند المحققين ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصور العقلية
 المختلفة كيف تتصور مطابقتها لا مر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك واذ اعتبر عرض
 ومضافه يعني المحض لا اجزاء المهيمة وعدم عرضها لهما فقد تبين وقد تدخل يعني ينقسم تلك
 الاجزاء الى متباينة لا يكون بينهما عموم وحضوص لا مطم ولا من وجبه والى متداخل بينهما عموم وحضوص لا مطم
 لم يغير للذات وبناء على امتناع تركيب المهيمة الحقيقية من امرين متساويين هذه على ما سيجري والذات لا
 المتساوية في المتباينة وفيه بعد ومنهم من ادجها في المتداخله حيث قاله الاجزاء قد تدخل بان يكون بينهما
 تضاد بالساواة او العموم مطم ومن وجبه وقد تبين بان لا يكون بينهما تضاد اصلا والمتميزان المتداخل
 ما يكون بعضها اعم من بعض فلا بنا للمساوية فيحتاج الى ان تجعل فيما ثالثا وتقسيم الاجزاء مطم الى متساوية
 ومتباينة ثم تقسم المتساوية الى متداخله ومتساوية وقد توخى الاجزاء المتداخله لا الاجزاء مطم مواد وقد
 توخى محمولة فداستوفنا الكلام في بيان هذين الاعتبارين فلا يخفى وانما ارجعنا التقدير الى الاجزاء المتخلطة
 لا الاجزاء مطم لان هذين الاعتبارين انما يجريان في الاجزاء المحمولة على ما اشرنا اليه في صدر رده الى المحمل
 المقسم انما اخذ ذكر المتداخله عن المتباينة مع ان الاصل كان قد مبها عليها اشارة الى ذلك فيقول
 اي الاجزاء المحمولة الجنسية والفصلية البتة يعني ان الاجزاء المحمولة اما اجناس او اصول بمعنى منع الخلوات
 الجبره المحمولة ان كان تمام الذات المشتركة بين المهيمة وما يجالها في الحقيقة كان جنسا والا كان فضلا
 ان يكون جزء لجميع المهيئات كان للباطن هو يميز المهيمة عن بعضها ولا يعني بالفضل سوى ما يكون ذاتيا
 مميزة للمهيمة في الجملة ولا يكون تمام الذاتي مشترك وجلاهما واحدا اذ لو كان لكل منهما وجود مغاير لوجود
 الاخر لم يكن احدهما محمولا على الاخر ولا على المهيمة المركبة منهما احلا على المواطة والجنس كالمادة وهو معلول
 والفضل كالقوة وهو علتة الجنس والفضل ذاتا للمادة والقوة كان الجنس كالمادة فان التثني
 اي المركب حاصل منهما بالقوة والفضل كالقوة فان التثني اي المركب حاصل منهما بالفعل والفصلية
 والجنس معلول على معنى ان الطبيعة الجنسية اذا حصلت في الفعل كانتا متحدة فيهما مترددا بين اثنيان متكافئ
 هو عين كل واحد منهما بحسب الخارج وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منهما فاذا انقسم اليها الفصل
 تبينت وزال عنها الابهام والتوردة وانطبقت على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفضل علتة
 لصفات الجنس في الذهن وهي المتعين وذوال الابهام والفضل اعني الانطباق على تمام المهيمة فيكون
 الفصل علتة الجنس من حيث هو موصوف بنات الصفات وعليته لهذا المعنى بدية بعد بتقل
 الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي ونفهم كون الفصل علتة لوجود الجنس في الذهن بل والام بفعل الجنس الى
 مع فضلها وكذا نفهم كونه علتة لوجوده في الخارج والاعتبار في الوجود واعتنع العمل بالمواطة وما لا الجنس
 له لا فضل له بناء على امتناع تركيب المهيمة من امرين متساويين فلو تركيب المهيمة من جنسين كان احدهما
 اعم وهو الجنس والاخر لخص وهو الفصل فالجنس لا يكون مركبا فلا يكون من كذا بله فضل وفيه بحث
 بيان قال الشيخ في الشفا الكلى ما ذاق او عرفت في الذات اما ان يدعى على المهيمة ولا فان دل على المهيمة

قوله
 ادراج المشاوية
 في المتباينة اقول يكون ارجح
 في المتداخلة بان يجر اعتبار العموم
 وجودا مع قسم من اعتبارها وما هو لثابت في ذاته
 انه اخص والعلم الاخر من اعتبارها وما هو لثابت
 التباين لكن لما كان الظاهر اعتبارها
 وجودا نشاءا للذات
 اعتبارها مع
 مشاوية
 التباين
 لم يثبت
 الا بالارجح
 محال دعائه
 قوله وقد توخى مواد اقول قلت
 ان الفصل باعتبار الخصيص صورة وفيه
 المصنف قد سلك هنا طريقا لا كقاء محال

فإنما أن يدل على المهيئة المتفجرة أفرادها وهو النوع والمختلفة أفرادها وهو الجنس وإن لم يدل فلا يكون اعتم
الذاتيات والألاد على المهيئة المشتركة بل يكون اخضع منه فميتة المهيئة عن مشاركتها في ذلك الاعتم
فيكون فضلا ثم رتب الفصل في الشفا بانه المفرد على النوع في جواب اي شئ هو ذاته من جنسه وذكر ايضا
ميتة ليس من العضول المفوتة ما لا يقسم وقالة الاشارات اشارة الى الفصل واما الثاني الذي لم يصلح
يق على الكثرة التي كلية بالقياس اليها فلا في جواب ما هو فلا شفا انه يصلح للتمييز الثاني لها عما يشاركها
فالوجود في جنس ما ثم رتب الفصل في الاشارات بمهاواعم تما في الشفا حيث فلا ويرسم بانه كل مجمل على
التي في جواب اي شئ هو في جوهره وقال بعض المحققين كلام الشفا مبتنى على امتناع تركب المهيئة من امرين
متساويين والافلا ثم انه لو لم يكن اعم الذاتيات لكان اخضع منها ما اذا لا فليوازن ان لا يكون ثمه ذاته اعم كما
ان تركب من امرين متساويين فقط واما ثانيا فليوازن ان يكون مساويا للاعم وايضا فيكون كل من الامرين
المتساويين فضلا فلا يصح في تعريف الفصل قوله من جنسه وكلام الاشارات مبتنى على جواز تركب المهيئة من
امرين متساويين فاذا كان الثاني مساويا للاعم الذاتيات اولم يكن هاتين ذاتي اعم كان مميزا للمع مشاركتها
في الوجود لانه الجنس مكان فضلا بمقتضى تعريفه المذكور في الاشارات حيث عم ولم يقيد بقوله من جنسه فاذا
كان اخضع منه كما هو متيذا عن مشاركتها في الجنس وقال المصنف في شرح الاشارات الفصل قد يكون خاصا
بالجنس كالحساس الجسم الثاني مثلا فانه لا يوجد في غيره وقد لا يكون كالناطق للمحيا عند من يجعل مقولا
غير الحيوانات كععض الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما يحصل ويتقوم به نوعا وفي ذلك النوع انما
يمتاز بذلك الفصل اما على التقدير الاول فكل ما عداه متا يشاركه في الوجود واما على التقدير الثاني فكل
كل ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الجنس فقط فان الانسان
لا يمتاز بالناطق عن جميع ما يشاركه في الوجود انما يمتاز به عن الملائكة بل يشاركه في الحيوانية فقط
هو المراد بقوله عما يشاركها في الوجود او في جنس ما وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن تبعه
الى ان الثاني الذي لا يصلح لجواب ما هو انهم لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو له واخضع منه
والمساو له هو ما يصلح لتمييز عما يشاركه في الوجود والاخضع منه هو ما يصلح لتمييز عما يشاركه
في الجنس الذي يتيها ولزمهم على ذلك تجويز تركب اعم الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين متساويين
له ولا يكون واحدا منها بجنس بل يكونان فصلين وذلك غير مطابق للوجود ولا لاصولهم التي سبوا عليها
وفيما ذهبنا الى معنى عن امثال هذه التخللات الى هنا كلامه واقله انما توجيهه لكلام الاشارات
فتد اعترض عليه بان مناط الفصلية ليس هو التميز عن جميع المشاركات في الالام يكن الفصل البعيد
فضلا بل التميز عن بعض المشاركات ومثل الناطق يتميز عن بعض المشاركات في الوجود فلا فرق ولهذا
الاعتراض وجه دفع سنذكره واما قوله غير مطابق لاصولهم يعني ان الفصل يحصل للطبيعة الجنسية و
ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم وان الفصل القريب لا يمكن ان يكون مفردا وان ما
لا جنس لا فصل له الى غير ذلك فجاوب ان قدام المنطقتين قالوا بامتناع تركب المهيئة من امرين

وبنا عليه تلك الفروع والشيخ تبهم في الشفا والمشافقون لما راوا ضعف ادلتهم على ما يظهر رجحوا
 عن هذا الاصل والفروع ايضا الا ما نسخ لهم عليه دليل غير مبني على هذا الاصل ولما قوله غير مطابق للوجود
 يعني لقيام الادلة على ان ليس في الوجود مثل تلك المنة فتقول كلما مدخوله فان منها انزلو تركبت منة
 حقيقة من امرين متساويين فلا بد ان يتحقق بينهما حاجة وليس احدهما اوله بالاحتياج من الاخر
 فان كان متساويان فيحتاج كل منهما الى الاخر ويلزم الدور ودد بان لا يلزم وجوب الاحتياج في الاجزاء
 المحولة لانها اجزاء ذهنية لا تقبل فيها في الوجود الخارجي فالحجب ذلك في الاجزاء الخارجية المتماثلة بحسب
 الوجود الخارجي لو سلم فلننتج كل منهما الى الاخر من جهة اخرى فلا يلزم الدور وايضا اذ ان يحتاج احدهما
 في احد الطرفين دون الاخر ترجيح بلا مرجح ومنها ان كل منة اما جوهر او عرض فان كان جوهر كان
 جنسا لهما وان كان عرضا كان احدا للثمة او للثمة على اختلاف المذهبين جنسا لهما فلا يكون تركبها
 امرين متساويين وان فرض تلك المنة جنسا من الاجناس العالية فالجوهر مثلا لو تركب من امرين متساويين
 كان كل منهما اما جوهر او عرض لا سبيل الى الثاني والا كان الجوهر عرضا لصدقه على الجوهر بالمواطاة
 اذ الكلام في الاجزاء المحولة لا لا الاول لانه لو كان جوهر فاما ان يكون جوهر مطلقا فيلزم تركب الجوهر
 من نفسه او جوهر مخصوصا والجوهر المطلق جزء منه فيلزم ان يكون الشيء جزء لجزء نفسه وانه محال
 وهكذا نقول في سائر الاجناس العالية كالكم مثلا فان كل جزء من جوائدها اما كم ولا كم ونقول الكلام
 الى اخره ودد بان لا يلزم انحصار الممكنات في العقولات العشر والاربع اذ لم يعم عليه جوهان بل ولا قالوا به
 انما الذي يتعونه انحصار الاجناس العالية في احديهما والفرق ظاهر لجواز انحصار الاجناس العالية
 في احديهما مع وجود ممكنات كثيرة غير مندرجة في تلك الاجناس كيف وقد صرحوا بان النقطة و
 الوحدة من هذا القبيل سلمنا ذلك لكن لا تم جنتيها لما تحتها ولا دليل لهم على ذلك سلمناه لكن
 قوله جزء الجوهر فاما ان يكون جوهر او عرضا اما ان يريد بان الجزء لما مفهوم الجوهر او مفهوم العرض
 واما ان يريد به ان الجزء اما ان يصدق عليه الجوهر او العرض فان كان المراد الاول فلا تم الحصر لجواز
 ان يكون مفهوم مغاير للمفهوم الجوهر والعرض فان جميع الممكنات لا ينحصر في المفهومين وان كان
 المراد الثاني فلا تم ان الجزء لو كان جوهر مخصوصا لزم ان يكون الشيء جزء لجزء نفسه وانما يلزم لو كان
 ذاتا له وهو ثم فان الصدق اعم من ان يكون صدق الذات او العرض ولا يلزم من وجود العلم وجود
 الخاص لا يقي الكلام على تقدير كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على جزءه كان ايضا جنسا له لا عرضا لانا
 نقول ليس معنى كون الجوهر جنسا لما تحته فلو صدق على شيء من جنسها كان ان جنسها جميع ما تحتها عليه فان ذلك منسحق
 اي جنسها كان ضرورة ان اجناس المراتب النوعية صالحة على ضوابطها صد العرض العام على افرادها هذا القول
 ايضا لو تم هذا الدليل لدل على منسحق تركب المنة من الاجزاء المحولة لمسؤولا كما نسطا وبنا ولا فانا نقول في
 الانسان مثلا انه لا يمكن ان يتركب من الحيوان والناطق لان كلامهما اما انشا اولانا ويتم الدليل الخ هذا

في الصديق ان الشا فيه في الحقيقة فلا يلزم من الاحتياج

قوله لو تم هذا الدليل لا يدل
 من غير ما قرئ من كون الجوهر جنسا لما تحتها
 يستلزم من الاستدلال ان الجوهر جنس
 من جوهر المطلق وذلك لا يجزى في الاشياء
 فاما كبرى مثلا لان الانسان نوع من
 فاحوا به فانا هو جوابه هناك ابطال

في الماهية بالقياس الى ذلك الجزء فيكون فضلا والجواب ان لا يتم ان الجزء الاخر يتميز للمهية بالقياس الى ذلك الجزء
 كيف وهو صادق على ذلك الجزء ايضا وان كان صدقنا عرضيا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى ينفق
 بالمهية ودان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون الاخذ معه فضلا للمهية الموجودة وايضا مشاركة
 المهية المركبة احدا جزئيا في طبيعة لا يجب ان يكون جنسا وانما يكون ككلا لو كان مختصا بجنسنا نوعا
 والثاني لا يكون نوعا لنفسه وكل فضل تام اي قريب سماه تاما لقصور الفصل الجيد بالنسبة اليه فان
 الفصل الجيد وان ميز للمهية التي هو بالنسبة اليها فضل جيد عن بعض مشاركا بها لكن لا يتميزها
 عن تمام مشاركا بها ولا يحصلها نوعا بخلاف الفصل القريب فان الناقص مثلا يتميز الانسان عن تمام
 مشاركا به ويحصل نوعا والحاس لا يتميز الانسان ككلا ولا يحصلها انما يتميزه عن جميع المشاركين ويحصل
 للجوان وهو فضل قريب بالنسبة اليه فهو واحد اذ لو تعددوا لو اوجدنا ان محصل به بافراجه الجزء
 فصا به نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون هو فضلا دون الآخر وان محصل بهما
 معا كانا فضلا واحدا لا متعددا وهذا الدليل مع ابتنا نر على امتناع تركيب المهية من امرين متساويين
 في دواعي انما نختار ان الجنس يحصل بهما معا لا بواحد منهما منفردا قوله كانا فضلا واحدا لا متعددا ظنا ممنوع
 اذ لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب ان يحصل الجنس بهما منفردا لا بقية الفصل القريب بتمام الجزء للميز
 ولذا سماه فضلا تاما لاننا نقول في كون بحثنا قليل الجدوى اذ لا يتصور النزاع من احد في ان تمام
 الجزء المميز لا يكون متعددا لظهوره وان لم يكن متعددا لم يكن ما فرض تمامنا وما وما يتصور النزاع
 لو قسم الفصل القريب بالجزء المميز لثني عن جميع ما عداه على ما هو المشهور وابنا منه مشكل لابق الحاس
 والمتحرك بالارادة فضلا قريبا للجوان لاننا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جعلت
 عبرتها باقرب آثارها كالمنطق لفصل الانسان ولما اشبهت تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر
 عبرها معا عن فضل الجوان هذا وقد يعبر عن هذه التسمية بعبارة اخرى وهي انه لا يمكن وجود فضلين
 في مرتبة واحدة لمهية واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة ان يكون كل واحد منهما مائزا للمهية عن جميع مشاركا
 او لا يكون متميزا احدهما قاصرا عن متميز الآخر وهذه العبارة انسب بقوله ولا يمكن وجود جنسين
 في مرتبة واحدة لمهية واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما حائسا للآخر فاما
 ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاغم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص حائسا
 للمهية بالقياس اليه والالم يكن الاخص تمام الذات المشتركة فلم يكن جنسا او مساواة ويلزم ان يكون كل
 منهما عرضيا لما الاخر ذاتي له والالم يكن كلاهما واحدا تمام الذات المشتركة قالوا لو امكن وجود جنسين
 في مرتبة واحدة لم يحصل كل منهما بالفضل وحده والا لكان النوع متفقا بدون الجنس الاخر فلا يكون
 الاخر حائسا له والتقدير بخلاف ذلك بل كان كل منهما يحصل بالفضل وبالجنس الاخر فغلة يحصل كل منهما
 هو المجموع الحاصل من الجنس الاخر والفضل فيكون كل منهما علة ناقصة لمحصل الاخر فيكون محصل كل منهما
 موقوفا على الاخر فيلزم الدور واغرض بانهم ان ارادوا بالتوصل الى تعاضل الابهام الحاصل للجنس فلا نقدر

ذاتي لها بالقياس الى ذلك الجزء فيكون فضلا والجواب ان لا يتم ان الجزء الاخر يتميز للمهية بالقياس الى ذلك الجزء
 كيف وهو صادق على ذلك الجزء ايضا وان كان صدقنا عرضيا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى ينفق
 بالمهية ودان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون الاخذ معه فضلا للمهية الموجودة وايضا مشاركة
 المهية المركبة احدا جزئيا في طبيعة لا يجب ان يكون جنسا وانما يكون ككلا لو كان مختصا بجنسنا نوعا
 والثاني لا يكون نوعا لنفسه وكل فضل تام اي قريب سماه تاما لقصور الفصل الجيد بالنسبة اليه فان
 الفصل الجيد وان ميز للمهية التي هو بالنسبة اليها فضل جيد عن بعض مشاركا بها لكن لا يتميزها
 عن تمام مشاركا بها ولا يحصلها نوعا بخلاف الفصل القريب فان الناقص مثلا يتميز الانسان عن تمام
 مشاركا به ويحصل نوعا والحاس لا يتميز الانسان ككلا ولا يحصلها انما يتميزه عن جميع المشاركين ويحصل
 للجوان وهو فضل قريب بالنسبة اليه فهو واحد اذ لو تعددوا لو اوجدنا ان محصل به بافراجه الجزء
 فصا به نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون هو فضلا دون الآخر وان محصل بهما
 معا كانا فضلا واحدا لا متعددا وهذا الدليل مع ابتنا نر على امتناع تركيب المهية من امرين متساويين
 في دواعي انما نختار ان الجنس يحصل بهما معا لا بواحد منهما منفردا قوله كانا فضلا واحدا لا متعددا ظنا ممنوع
 اذ لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب ان يحصل الجنس بهما منفردا لا بقية الفصل القريب بتمام الجزء للميز
 ولذا سماه فضلا تاما لاننا نقول في كون بحثنا قليل الجدوى اذ لا يتصور النزاع من احد في ان تمام
 الجزء المميز لا يكون متعددا لظهوره وان لم يكن متعددا لم يكن ما فرض تمامنا وما وما يتصور النزاع
 لو قسم الفصل القريب بالجزء المميز لثني عن جميع ما عداه على ما هو المشهور وابنا منه مشكل لابق الحاس
 والمتحرك بالارادة فضلا قريبا للجوان لاننا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جعلت
 عبرتها باقرب آثارها كالمنطق لفصل الانسان ولما اشبهت تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر
 عبرها معا عن فضل الجوان هذا وقد يعبر عن هذه التسمية بعبارة اخرى وهي انه لا يمكن وجود فضلين
 في مرتبة واحدة لمهية واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة ان يكون كل واحد منهما مائزا للمهية عن جميع مشاركا
 او لا يكون متميزا احدهما قاصرا عن متميز الآخر وهذه العبارة انسب بقوله ولا يمكن وجود جنسين
 في مرتبة واحدة لمهية واحدة ومعنى كونها في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما حائسا للآخر فاما
 ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاغم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص حائسا
 للمهية بالقياس اليه والالم يكن الاخص تمام الذات المشتركة فلم يكن جنسا او مساواة ويلزم ان يكون كل
 منهما عرضيا لما الاخر ذاتي له والالم يكن كلاهما واحدا تمام الذات المشتركة قالوا لو امكن وجود جنسين
 في مرتبة واحدة لم يحصل كل منهما بالفضل وحده والا لكان النوع متفقا بدون الجنس الاخر فلا يكون
 الاخر حائسا له والتقدير بخلاف ذلك بل كان كل منهما يحصل بالفضل وبالجنس الاخر فغلة يحصل كل منهما
 هو المجموع الحاصل من الجنس الاخر والفضل فيكون كل منهما علة ناقصة لمحصل الاخر فيكون محصل كل منهما
 موقوفا على الاخر فيلزم الدور واغرض بانهم ان ارادوا بالتوصل الى تعاضل الابهام الحاصل للجنس فلا نقدر

واحدة ثبت ان اجزاء المهيته لا يكون كلها اجناسا لان المهيته المركبة لا بد لها من جزئين لا يكون احدهما جزءا
للا فاذ كان كلاهما جنسين لزم وجود الجنسين في مرتبة واحدة وقد سبق ايضا مقدمتان احديهما
ان اجزاء المهيته لا يكون كلها فضولا حيث بينا ان ما لا اجنس له لا فصل له وثانيهما ان الاجزاء المحمولة اما
اجناس او فضول على سبيل منع الخلو فثبت ان كل مركب من الاجزاء المحمولة لا بد ان يكون بعض اجزائه اجناسا
وبعضها فضولا فلا تركيب عقلي الا بينهما معا وليعلم ان ما اسلفناه في بيان ان الجزء المحمول اما اجنس او
فصل انما هو على تقدير ان يستمر الفصل الكلي المقول في جواباتى فهو في ذاته على ما نقلناه من الاشارة
واما اذا يدب فيه قيد من جنسه على ما نقلناه من الشفا فلا بد ان يبين من طريق اخر وهناك طريق مشهور
وهو انتر مبقى على امتناع وجود جنسين في مرتبة واحدة وهو ان الجزء المحمول ان كان تمام الدال على المشترك
بين المهيته ونوع اخر مباين لها فهو للجنس والافضل سوا كان مختصا بالمهيته او لا اما اذا اخص بها فظا
لا ترمع للمهيته عما يشتركها في الجنس ضرورة اشتراكها مع الغير في ذاتي اعم ان يتنوع تركيب المهيته من امرين
متساويين فاذا ثبت اختصاص احد الجزئين فلا بد من اشتراك الجزء الاخر ويكون هو الجنس اما اذا لم يتنوع
فلا تخرج الا يكون تمام المشترك بين المهيته ونوع اخر مباين لها اذا التقدير بخلافه فيكون بعضا من تمام المشترك
فان اخص بتمام المشترك يكون فضلا ليمتد عما يشترك في جنسه لما ترم من ضرورة اشتراكه مع الغير في ذاته
اخر هو جنس له والمهيته ابنة قيمته المهيته ليطغى عن بعض ما يشتركها في ذلك الجنس فيكون فضلا لها ايضا و
ان لم يخصص به فلا بد وان يختص بتمام مشترك ما والا يلزم ان يكون بازاء كل تمام مشترك نوع مباين و
للمهيته ابنة يكون الجزء المفروض موجودا فيكون ذاتي له للمهيته تمام مشترك بين ذلك النوع والمهيته
باذا نوع اخر وتمام مشترك اخر وهكذا حتى يلزم ان يكون للمهيته تمام مشترك غير متناهية ويلزم تركب المهيته
من امور غير متناهية وذلك يستلزم امتناع تعقلها بالكنه والكلام في المهيته المتعقولة بالكنه او التي
يمكن تعقلها كالك واعترض على سواته لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث بغيره هو تمام المشترك الاول
بان يكون بازاء المهيته نوعان متباينان ومباينان للمهيته يشتركها كل منهما في تمام مشترك بين المهيته وفلك
النوع لا يوجد في النوع الاخر ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجودا في كل من النوعين واعلم
من كل واحد من تمامي المشترك قالوا هذا الاعتراض مما لا صدق له الا اذا ثبت انه لا يجوز ان يكون للمهيته واحدة
جنس في مرتبة واحدة واقول يمكن دفع هذا الاعتراض من غير بناء على تلك القاعدة بان يقول هذا الجزء الثالث
هو بعض تمام المشترك يكون مشتركين المهيته وكل النوعين المذكورين فاما ان يكون تمام المشترك بين
تلك الانواع الثلاثة وبعضه لا سبيل الى الاقل لا يتخلف المقدور ولا الى الثالث لا تليزم ان يكون هناك
تمام مشترك ثالث بين المهيته وبين النوعين المذكورين يكون الجزء المذكور بعضا منه وتنقل الكلام بذكر
ان يكون هناك تمام مشترك غير متناهية يكون كل منها اعم معط من الاخر لا يفي اذا بنى الدليل على تلك
القاعدة يلزم التساوي والحاجة الى تخصيص الكلام بالمهيته التي يمكن تعقلها بالكنه بان يقول انما ثبت امتناع
وجود جنسين في مرتبة واحدة لزم ترتيب الاجناس بعضها مع بعض الى غير النهاية فيلزم ترتيب امور غير متناهية

17

七

الجنس يخرج لا الهية ولا صفات لم يخرج اسما لا الهية ولا صفات
 قوله
 من ذلك الجنس
 او يخرج من غير ذلك
 فلو كان ذلك الجنس يخرج اسما لا الهية ولا صفات
 فلهذا لا يخرج اسما لا الهية ولا صفات
 فلهذا لا يخرج اسما لا الهية ولا صفات
 فلهذا لا يخرج اسما لا الهية ولا صفات

مع الغالب على ان كلام الجنس الفصل لا بد وان يعتبر بالقياس الى شي فان الجنس ما هو جنس بالقياس الى
 نوعه هكذا الفصل مفهومهما هما منفعا بلان لان الجنس ما يكون مغولا في جواب ما هو الفصل ولا يكون
 مغولا في جواب ما هو لكن مع تقابلها فلا يجتمعان في شيء واحد لكي لا يضاف الى شيء واحد فان الجنس
 الشئ لا يكون فصلا بل لا يضاف الى الشئين وذلك كالحناس الذي هو فصل بالنسبة الى الحيوان
 جنس بالنسبة الى التبع والبصير ولا يمكن هذا الجنس بالنسبة الى الفصل بان يكون الجنس جنسا بالنسبة الى
 الفصل كما هو جنس بالنسبة الى النوع والا لكان مقوما للفصل فلا يكون الفصل فصلا بل مغولا
 كان الجنس شي من اجزاء داخل في الفصل لم يكن المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء الاخر لا يتم لزم اعتبار
 في الهية يتبين انه بطلانها بل مغولا على الفصل كما لا يعقل ان يكون له جنس كان مشترك بين الهية ونوع
 حقيقة لا يشترك وجنسية فان كان تمام المشترك بين الهية وذلك النوع كان جنسا للهية وان كان
 من تمام المشترك بينهما كان فصلا لجنسهما كما تقره والشي من الجنس واجزائه داخل في الفصل على ما تبين
 واذا نسبنا معنى الجنس الفصل الى ما مضى فان الالهية معنى النوع كان الجنس اعم منه من النوع والفصل احسن
 اعترض بان هذا الكلام عام يتناول الافعال كلها فربما كانت بعيدة اذ لا بد من كونها مشتركة بين ما
 اضيف الى الالهية بجنسية وبين غيره طاعة الحكم يكون الفصل ما واما ما هو فصل في الحقيقة الفصل الغريب
 فان الفصل الغريب بالقياس الى ما هو فصل في الالهية لا يكون مساويا له لانه لا يميزه عن جميع ما
 على فلا يكون اعم منه من غيره ولا يميزه عن جميع ما على ولا يخص منه من غيره ولا يميزه عن جميع ما على
 ولما افصولا لبعيد فانها تكون اعم منه من غيره ولا يميزه عن جميع ما على ولا يخص منه من غيره ولا يميزه عن جميع ما على
 ما على وعيها لا ينافي ذلك قوله ويمكن الجواب بان المقصود اعتبار الفصل التميز عن جميع المشار اليها
 الالهية الهية هو بالحقيقة فصلها هو فصل قريب من اجناسها لكونه يميزها عن جميع المشار اليها فانها
 لفصل الالهية باعتبار ان فصل جنسها وهذا الجواب يدفع الاعتراض المذكور على ما قلنا من شجرة
 للاشارات فيما سبق والتخص من الامور الاعتبارية الهية النوعية من حيث هي هي من ضرورها
 غير مانع من اشراكه بل يمكن العقل فخرج اشراكها على كثير من الشخص منها نفس ضروره مانع
 الشك فاذن لا بد في الشخص من امر لا يدعى الهية وهو الشخص هو امر اعتباري لا وجود له في الخارج
 الاول انه لو كان موجودا في الخارج لكان له الشخص في نقل الكلام اليه وينسب الجواب الى ان لا يكون له
 موجود لكان له الشخص انما يلزم ذلك لو كان له هية كلية يشارك فيها شي اخر وهو متميز عنها
 على ان لا يميزه على ذاته ومشاركته لاسرار الشخصات انما هو في مفهوم الشخص وهو عرضي للشيء
 وما في من كل موجود له هية كلية في العقل وان امتنع عنه افرادها بحسب الخارج ثم فان الواجب
 موجود خارجي وليس له هية نوعية بعرضها الشخص بل شخصه عين ذاته كما هو المشهور عندهم
 انه ووجهه الخارج لتوقف عرضة هذه الشخص من النوع دون الخصه النوعية منه على وجودها
 وتبينها فان كان تميزها بهذا الشخص لا وان كان يتخصص اخو تسلسل الجوان ان عرضة لا يتوقف على سابق

قوله
 والجنس من
 الجنس واخره غير
 في الفصل ما يبين قولهم
 كما يبين من كذا ما يبين ان التركيب
 بحقيقة ان يكون فيها مادة وصورة وان
 المادة الماخوذة لا يشوب شي والصفة الماخوذة
 سهر كثر من المادة الماخوذة في هذا الباب
 في مرتبة وفصل في مرتبة
 وعدم تعدد الفصل في الخارج
 اسهل من صورته في مرتبة واحدة وشأن
 اشراك نكب الماهية من اجزاء غير متمايزة لا في ذلك
 قال في هذا الشك والاعلة الصورة في غير ذلك
 ما في في المنطق وما علم من غير الاجزاء
 الموجودة في الالهية
 في مرتبة واحدة
 انما هي نفس واحدة وان الكثير يقع فيها على نحو مخصوص
 والعموم وان المخصوص والعموم يقتضي ترتيب الطبع والتعريف
 طبع هذه علم سبب ما جاز

وذلك انما بان تحقق كمال الاطلاق في
الذي هو الشخص
وذلك انما بان تحقق كمال الاطلاق في
الذي هو الشخص

فلان حكم الامثال واحد والجواب ان لا يتم ان العدم يلزم ان يكون علما الامر بما بل يكون معلوما
في الخارج على ما قد عناه من ان الامر اعتبارا به ولو سلم فلان ان بعض اعمى جودى كالا متاع الا
امتناع ولو سلم فان اريد بالشخص اللا تشخص فهو ما فلا يصح لجواز ان يكون الشخص على المعنى
اخر وان اريد ما صا فاعليه فلان ان كل ما صدق عليه اللا تشخص فهو عد في يكون نقض شيئا
كيف في اللا تشخص صادق على جميع المتعاقب ولو سلم فلان تمام تلك الشخصات لم لا يجوز ان تكون مخالفة
مشاركة في عارض هو مفهوم الشخص الخمس ان الشخص لو كان عد متبا كان عدما لما يتا ضرر
كالاطلاق والكلية والعموم وما يجزى مجزئ ذلك فان كان علما الاطلاق اوليا وبكيفية والعموم
وبالجملة لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق كان الشخص مشتركين افراد المهية كعدم الاطلاق لان التقيد
انعدم لامر لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وعدم الاطلاق متحقق في جميع افراد المهية فكذلك الشخص فلا
يكون مميزا فلا يكون شخصا وان لم يكن الشخص علما للاطلاق ولا عدمه لما لا ينفك عن عدمه
بدون الشخص فيلزم كون التثني مطلقا ولا معينا وفيه دفع للتقنين والجواب سبق من اننا لا نتم
ان العدم يلزم ان يكون علما الامر ولو سلم فنقول ان اريد بالشخص الذي يجعل عدم الاطلاق
مطلق الشخص فلان امتناع اشتراكه بين افراد المهية كعدم الاطلاق وانما يمنع لو لم يكن تمايز افراد
المهية بالشخصات الخاصة والعرضية مطلق الشخص وان اريد بالشخص الخاص فتمتاز ان لا يسر علما للاطلاق
ولا لما ينفك عدمه عن عدم الاطلاق بل لا موجد علما للاطلاق بدون عدمه الذي هو اللا تشخص
وهو لا يستلزم الاكون التثني مطلقا ولا معينا بذلك الشخص ولا استحال وفي ذلك الجواز ان يكون
متخصصا بشخص اخر ولما كان هناك مظنة سوال وهو ان يبق لو كان للمهية تشخص كان تشخصها
تشخص لان التثني بالم تشخص لم تشخص شيئا اخر ونقل الكلام الى ذلك التشخص بقاء ابقى لو كان التثني
تشخص كان لوجود انما في الذهن وفي الخارج وكل موجود سواء كان في الذهن وفي الخارج لا بد له
من تشخص فلا بد للشخص من تشخص وهكذا حتى يبق ابقى لو كان الشخص من الامور الاعتبارية كان له
وجود في العقل كما له تشخص لما من ان الوجود ذهني كان او خارجيا يستلزم التشخص فنقل الكلام
الى هذا الشخص حتى يبق اجاب بقوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد شاركا لغيره من الشخصات
فهو لا يبق بان يقطع بانقطاع الاعتبار وهو قد استوفينا الكلام في امثال ذلك على وجه لا مزيد عليه
فلانك وقد جاب بما سبق من الشخص من تشخص بل انه لا تشخص زائد على ذاته حتى يلزم التسلسل
واشراكه مع سائر الشخصات في مفهوم الشخصات في امر عيني وانما ما بل الشخص قد يكون
فرض المهية فلا تشخص وقد يستدل الى المادية الشخصية بالاعراض الخاصة الحالة منها قال الحكماء المهية قد
تكون متشخصة بنفسها متصفة في نفسها عن نفس الاشراك فيها كالا واجبة ثم فلا يفتقر هذا الشخص

فرد لم سلم فلان تمام تلك الشخصات اقول لم يمتزجا
الامثال لان
تشابهها في كونه وجودية او بقاء
مبني كونهما عدم شي من لا يقبل المنع والاعلم
بجسليم ان العدم يلزم ان يكون علما الامر بما بل يكون معلوما
في الخارج على ما قد عناه من ان الامر اعتبارا به ولو سلم فلان ان بعض اعمى جودى كالا متاع الا
امتناع ولو سلم فان اريد بالشخص اللا تشخص فهو ما فلا يصح لجواز ان يكون الشخص على المعنى
اخر وان اريد ما صا فاعليه فلان ان كل ما صدق عليه اللا تشخص فهو عد في يكون نقض شيئا
كيف في اللا تشخص صادق على جميع المتعاقب ولو سلم فلان تمام تلك الشخصات لم لا يجوز ان تكون مخالفة
مشاركة في عارض هو مفهوم الشخص الخمس ان الشخص لو كان عد متبا كان عدما لما يتا ضرر
كالاطلاق والكلية والعموم وما يجزى مجزئ ذلك فان كان علما الاطلاق اوليا وبكيفية والعموم
وبالجملة لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق كان الشخص مشتركين افراد المهية كعدم الاطلاق لان التقيد
انعدم لامر لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وعدم الاطلاق متحقق في جميع افراد المهية فكذلك الشخص فلا
يكون مميزا فلا يكون شخصا وان لم يكن الشخص علما للاطلاق ولا عدمه لما لا ينفك عن عدمه
بدون الشخص فيلزم كون التثني مطلقا ولا معينا وفيه دفع للتقنين والجواب سبق من اننا لا نتم
ان العدم يلزم ان يكون علما الامر ولو سلم فنقول ان اريد بالشخص الذي يجعل عدم الاطلاق
مطلق الشخص فلان امتناع اشتراكه بين افراد المهية كعدم الاطلاق وانما يمنع لو لم يكن تمايز افراد
المهية بالشخصات الخاصة والعرضية مطلق الشخص وان اريد بالشخص الخاص فتمتاز ان لا يسر علما للاطلاق
ولا لما ينفك عدمه عن عدم الاطلاق بل لا موجد علما للاطلاق بدون عدمه الذي هو اللا تشخص
وهو لا يستلزم الاكون التثني مطلقا ولا معينا بذلك الشخص ولا استحال وفي ذلك الجواز ان يكون
متخصصا بشخص اخر ولما كان هناك مظنة سوال وهو ان يبق لو كان للمهية تشخص كان تشخصها
تشخص لان التثني بالم تشخص لم تشخص شيئا اخر ونقل الكلام الى ذلك التشخص بقاء ابقى لو كان التثني
تشخص كان لوجود انما في الذهن وفي الخارج وكل موجود سواء كان في الذهن وفي الخارج لا بد له
من تشخص فلا بد للشخص من تشخص وهكذا حتى يبق ابقى لو كان الشخص من الامور الاعتبارية كان له
وجود في العقل كما له تشخص لما من ان الوجود ذهني كان او خارجيا يستلزم التشخص فنقل الكلام
الى هذا الشخص حتى يبق اجاب بقوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد شاركا لغيره من الشخصات
فهو لا يبق بان يقطع بانقطاع الاعتبار وهو قد استوفينا الكلام في امثال ذلك على وجه لا مزيد عليه
فلانك وقد جاب بما سبق من الشخص من تشخص بل انه لا تشخص زائد على ذاته حتى يلزم التسلسل
واشراكه مع سائر الشخصات في مفهوم الشخصات في امر عيني وانما ما بل الشخص قد يكون
فرض المهية فلا تشخص وقد يستدل الى المادية الشخصية بالاعراض الخاصة الحالة منها قال الحكماء المهية قد
تكون متشخصة بنفسها متصفة في نفسها عن نفس الاشراك فيها كالا واجبة ثم فلا يفتقر هذا الشخص

فرد لم سلم فلان تمام تلك الشخصات اقول لم يمتزجا
الامثال لان
تشابهها في كونه وجودية او بقاء
مبني كونهما عدم شي من لا يقبل المنع والاعلم
بجسليم ان العدم يلزم ان يكون علما الامر بما بل يكون معلوما
في الخارج على ما قد عناه من ان الامر اعتبارا به ولو سلم فلان ان بعض اعمى جودى كالا متاع الا
امتناع ولو سلم فان اريد بالشخص اللا تشخص فهو ما فلا يصح لجواز ان يكون الشخص على المعنى
اخر وان اريد ما صا فاعليه فلان ان كل ما صدق عليه اللا تشخص فهو عد في يكون نقض شيئا
كيف في اللا تشخص صادق على جميع المتعاقب ولو سلم فلان تمام تلك الشخصات لم لا يجوز ان تكون مخالفة
مشاركة في عارض هو مفهوم الشخص الخمس ان الشخص لو كان عد متبا كان عدما لما يتا ضرر
كالاطلاق والكلية والعموم وما يجزى مجزئ ذلك فان كان علما الاطلاق اوليا وبكيفية والعموم
وبالجملة لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق كان الشخص مشتركين افراد المهية كعدم الاطلاق لان التقيد
انعدم لامر لا ينفك عدمه عن عدم الاطلاق وعدم الاطلاق متحقق في جميع افراد المهية فكذلك الشخص فلا
يكون مميزا فلا يكون شخصا وان لم يكن الشخص علما للاطلاق ولا عدمه لما لا ينفك عن عدمه
بدون الشخص فيلزم كون التثني مطلقا ولا معينا وفيه دفع للتقنين والجواب سبق من اننا لا نتم
ان العدم يلزم ان يكون علما الامر ولو سلم فنقول ان اريد بالشخص الذي يجعل عدم الاطلاق
مطلق الشخص فلان امتناع اشتراكه بين افراد المهية كعدم الاطلاق وانما يمنع لو لم يكن تمايز افراد
المهية بالشخصات الخاصة والعرضية مطلق الشخص وان اريد بالشخص الخاص فتمتاز ان لا يسر علما للاطلاق
ولا لما ينفك عدمه عن عدم الاطلاق بل لا موجد علما للاطلاق بدون عدمه الذي هو اللا تشخص
وهو لا يستلزم الاكون التثني مطلقا ولا معينا بذلك الشخص ولا استحال وفي ذلك الجواز ان يكون
متخصصا بشخص اخر ولما كان هناك مظنة سوال وهو ان يبق لو كان للمهية تشخص كان تشخصها
تشخص لان التثني بالم تشخص لم تشخص شيئا اخر ونقل الكلام الى ذلك التشخص بقاء ابقى لو كان التثني
تشخص كان لوجود انما في الذهن وفي الخارج وكل موجود سواء كان في الذهن وفي الخارج لا بد له
من تشخص فلا بد للشخص من تشخص وهكذا حتى يبق ابقى لو كان الشخص من الامور الاعتبارية كان له
وجود في العقل كما له تشخص لما من ان الوجود ذهني كان او خارجيا يستلزم التشخص فنقل الكلام
الى هذا الشخص حتى يبق اجاب بقوله فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلي وجد شاركا لغيره من الشخصات
فهو لا يبق بان يقطع بانقطاع الاعتبار وهو قد استوفينا الكلام في امثال ذلك على وجه لا مزيد عليه
فلانك وقد جاب بما سبق من الشخص من تشخص بل انه لا تشخص زائد على ذاته حتى يلزم التسلسل
واشراكه مع سائر الشخصات في مفهوم الشخصات في امر عيني وانما ما بل الشخص قد يكون
فرض المهية فلا تشخص وقد يستدل الى المادية الشخصية بالاعراض الخاصة الحالة منها قال الحكماء المهية قد
تكون متشخصة بنفسها متصفة في نفسها عن نفس الاشراك فيها كالا واجبة ثم فلا يفتقر هذا الشخص

10. 2

قوله
ولا يكلمهم بشيء
المادة الأولى منكم
بقا أنتم الميثاق على نعمهم جوهرا
بسم الله الرحمن الرحيم
وسموا هؤلاء الكفرة بالكفرة
على المادة فصيح التفرع ثم يقع الكلام في اثبات ذلك بحججه
فإنه لا بد من إثبات أن الكلام في إثبات الصفات هو صفات الكفار
لأنه لا بد من إثبات أن الصفات هي صفات الكفار
وأن الصفات هي صفات الكفار
وأن الصفات هي صفات الكفار

فقدان
 يمكن تعريفها الالاف
 عنها اللفظ كونه في كل جنة لجواز
 كونها به من غير ان يكون له وجه بالاعتبار
 لزمها حقيقيا وايضا العبد في الاحتياج الى النظر لا بالاعتبار
 حصوله بالنظر فهو ان يكون حصوله طريقا غير النظر
 والظن ان هذا كحصر اوصاف في فهمها

التي هي في دفع
 الاصل والرد
 بالبدن في حصوله
 في العقل من غير
 سبب كما في الوجود
 وغيره من اوصافها

في دفع اوصافها
 في العقل من غير
 سبب كما في الوجود
 وغيره من اوصافها
 في دفع اوصافها
 في العقل من غير
 سبب كما في الوجود
 وغيره من اوصافها
 في دفع اوصافها
 في العقل من غير
 سبب كما في الوجود
 وغيره من اوصافها

ما اذا احتجوا على الجرح واخذوا في الكبريات من مائة اليه كبرياتهم لا يقولون على هذا التقدير ان ما الخوف
 محفوظ في الكبريات والحكمة ما ذهبوا الى ان القوة الجسمانية تتقدم بالتفريق انما هو لا يكون
 التفريق اعلا ما للجسم بالطيرة وهذا الدليل يعميه بل على ان الوحدة ليست عين الشخص فان الجسم البسيط
 الواحد اذا جرى ثلث وحدته دون هويته الشخصية والا كان التفريق عدلا ما ويدا وقداى باقى
 الوجود فان كل ما هو واحد باعتبار يكون موجودا باعتبار وكل ما هو موجود باعتبار يكون واحدا
 باعتبار ولا يمكن تعريفها اى تعريف الوحدة باعتبار اللفظ لكونها مبدءا في التقدير وهي اى الوحدة
 والكثرة عند العقل والخيال بنويان في كون كل منهما اعرف بالانقسام بغير ان الوحدة اعرف بالانقسام
 من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة قيل ان الوحدة والكثرة من حيث هي حاصل في محسوس
 فالوحدة انما مأخوذة كذا لا يدركها العقل قوة جمانية متميزة عما لا او هوها فخصيص حديهما
 بالاعتراف عند العقل والخيال لا اعرف عند الخيال لا وجه له وطبيعي ان المدرك للكلية والجزئية
 في الانسان هو العقل اى النفس الناطقة كما هو لكما تدرى الكليات والجزئيات بذاتها اى
 برسم صور الكليات في ذاتها وتلك الجزئيات بالانها اى يتم صورها في الانها فالمدرك للجسم ليس
 انماها اتم ان النفس الكلية المرتبة في ذات النفس من مرتبة عروج جزئياتها المرتبة في الالات فان نفس
 تلك الالات بالانها جزئيات من كثره برسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها عجز الشخص صفة واحدة
 كلية ترسم في ذاتها لكل واحد من الكليات المرتبة في ذات النفس معرض للوحدة وجزئياتها المنتزعة منها
 المرتبة في الخيال اذ في غيره معرضة للكثرة ولا شك ان المرتبة في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف
 ظلا الى ذاتها وحيثما من المرتبة في الالات وان المرتبة في الالات اقرب منها واعرف عندنا نظرا
 الى ذاتها ما خوة مع تلك الالات فظهر ان معرض الوحدة اعرف عند العقل في نفسه من معرض
 الكثرة وان معرض الكثرة اعرف عند العقل باعتبار الالات من معرض الوحدة فكذلك حال العارفين
 اعنى الوحدة والكثرة الكلياتين لانها عارضان بمعرضيهما هاتين في العقل والالتفات
 اذا اخذ واحد كان ادراكها هو عارض المرتبة فيه اقرب من ادراكها هو عارض المرتبة في
 السرة واذا اعتبر مع السرة كان الامر بالعكس وان كان هذان الادراكان للعقل بنفسه اقرب
 وفيه نظر لانه قد برسم في النفس صورة كلية كثيرة تنتزع كل منها من جزئيات كثيرة فكما ان الجزئيات
 المرتبة في الالات معرضة للكثرة كذا تلك الكليات المرتبة في النفس معرضة للكثرة ايها وكما
 ان كل واحد من تلك الكليات المرتبة في النفس معرض للوحدة كذا كل واحدة من تلك الجزئيات
 المرتبة في الخيال معرض للوحدة ايها فلا وجه لخصيص الوحدة بالعرض اذ في النفس الكثرة والوحدة
 لما ارتسم في الخيال ليست للوحدة امر عيني لما سبق من لزوم التمسك بل هي من تواني العقل فكذا
 الكثرة يعنيها ايها من الامور الاعتبارية بل من العقولات الثانية لانها ملتبسة من الوحدة ليس
 مهيما الا الوحدات المجتمعة اقوى كونها من العقولات الثانية نظرا لاعتبارها في عوارض الوجود

وفيق

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْهُ فَلَا كُفْرَ بِهِمْ فَأَمَّا الَّذِينَ لَا هُمْ إِلَّا قُلُوبُ فَهُمْ لَاحِقُونَ

七

ایک ہی طرح کے کھانوں پر

فَدَا بِيْلَ مِنْ قَائِلِهِ

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ بِإِذْنِهِ

برای اطلاع از اخبار و رویدادها

صاحبین ان پرن امون

١٠٠

نہایت

مَنْ كَانَ السُّلْطَانُ

سید محمد علی

بسم الله الرحمن الرحيم

میں نے اسے

مجلس

مجلس

16

...

مجلس

۱۰۰

1917

مجلس

میں نے اس کی طرف اشارہ کیا۔

ان کا

وہی ہے جس نے

القطر

512

وبما قلنا دفع ما قبل من ان اريد ان ذات الكثرة مقومة بذات الوحدة فتم اما بحسب الخارج فلا يتم
اعتبار ان عقليان واما بحسب الذهن فلاننا نتعلل الكثرة وهو كون الشيء بحيث يتقسم بدون تغل الوحدة
وهو كونه بحيث لا يتقسم وان اريد ان معرف عن الكثرة مقومة بمعرفة الوحدة بمعنى ان الكثير مؤلف بصرف
على كل شيء من ذاته واحد وهذا معنى اجتماع الكثرة من الوحدات منسلم لانه لا ياتي في التقابل الذي بين الوحدة
والكثرة العارضين بل بين معرفتيهما ولا ترفع في ذلك الا يرى انهم اتفقوا على ان للتقابلين بالذات ذاتا
اختلف مع الموضوع كالعرض للآخر من المصير والاعتراف كالاولى لا يرفع كالاسود والابيض لم يكن قابلها
بالذات فكيف لا هذا احد من الموضوعين او قوله ان المعنى بامتناع الاجتماع للتقابلين ان لا يتصف شيء واحد
بما اشتقاكا في زمان واحد من جهة واحدة على انفس عليه الشيء وفقا لـ التاسع من الفقه الثاني من
المنطق اشتغالان لا يكونا موجودين معا والاجتماع الذي للشيء مع مقومته ان يكونا موجودين معا لان
يتصف شيء واحد بما اشتقاكا ثم اقول والمخبر ان الوحدة والكثرة متقابلتان بالذات تقابل الغناء اما
انما متقابلان بالذات فلاننا انظرنا الى معنىهما ولفظنا انظر عن كون احداهما علما لآخر او مكابلا
لغيره من مابان الشيء الواحد لا يكون في زمان واحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا ايضا واما ان المتضا
فلانه ليس المتضايان لان المتضايان يجب ان يكونا متكافئين لا تقدم لاحدهما على الاخر وجودا ولا
تغفلا والوحدة تكونها مقومة للكثرة يجب تظلمها وجودا وتغفلا وايضا يمكن تغفل الوحدة بدون
تغفل الكثرة واما التقابلان الاخران اعني تقابل اليجاب السلب تقابل العدم والمملكة فلان حركتهما
تتغير بما يكون عدما للتقابل الاخر والوحدة تكونها مقومة للكثرة لا يكون هي عدما للكثرة لامتناع تقوم في
بعضها ولا الكثرة عدما لها لامتناع تقويم الشيء لغيره وماتبقى من ان الضد لا يقوم الضد فجزءه
لادليل عليه سوى ان الضد لا يجمع الضد المقوم بجامع ما يقومه وقد عرفت فانه مع ان
الواقع خلافه الا يرى ان البليقة ضد لكل من المتواد واليباض مع انها يقوماها ثم معروفتهما ابي معرف
الوحدة والكثرة فايكون واحدا لهما في معرف عن الوحدة والكثرة جنانا بالضرورة لامتناع ان يكون
الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا اذ اذ الامتناع مثلا فانها كثيرة من حيث ذاتها
واحدة من حيث انها انسان فجهة الوحدة ان لم تقوم جهة الكثرة اى لم تكن ذاتها لها بمعنى الخارج
عنها ولم تعرض لها اى لم تكن خارجة محولة عليها فاذ لا يبان تكون خارجة غير محولة عليها كما في الوحدة
التضال البين ونسبة الملك الى المدينة من حيث التدبير فان التدبير وهو جهة الوحدة بين النسبتين
ليس مقوما ولا عارضا لهما الا انه غير محولة عليهما اذ التدبير هو النفس الملك لا نسبتها فالوحدة غير
لان انصاف جهة الكثرة بالوحدة في هذا القسم انما يكون بالتبعية وبالعرض بالذات فان انصاف النسبة
في المثال المذكور بالوحدة من حيث التدبير انما هو بالعرض ببيعة انصاف النفس الملك بالوحدة
من حيث التدبير على طريقته وصف الشيء بوصفها متعلق به وان عرضت جهة الوحدة لجهة الكثرة كما
فوحدة النفس الشيء من حيث البياض فلان النفس في كل كثير بذاتها واحد من حيث انهما ابيض فالابيض

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

عليها عرض واحد وجعل الواحد باكثر والواحد بالعدد
 اسم الواحد بالذات وصرح بان وحدة
 النسبتين بالذات ووحدة النسبة
 والعدد بالعرض
 ولا يخفى
 الخالقين
 ذلك وكلام
 المعصوم ورجوع
 كلام الشيخ ان وحدة
 النسبتين ان كان
 لما بينهما اوله لانه من
 ذاتها فبغيره الوحدة
 المحسوسة والوحدة العقلية
 وان كان ما مر خارج فبلا ريب
 في الواحد بالعرض على مقتضى
 تعريضة للواحد بالعرض وعلى اللو
 جيه لا يجمع حمل متشابهين
 اسم الواحد بالذات لانه لا يرد
 بالواحد بالمحمول العرض الذي هو في مقام
 الواحد بالعرض يكون المحمول غير نسبته
 اليه فبغير التعرض فيقال وانا الاشياء الكيفية
 بالعدد فانما يتبع لها من جهة اخرى واما فلا فاعني
 بينهما في معنى فانما ان يكون اتفاقا في استباو في
 محمول غير النسبة وانا في موضوع وانا في محمول لانا
 مقول في كونه اخراج الواحد بالمحمول العرض الذي
 هو النسبة في الواحد بالعرض اذ راجع في الواحد بالعرض
 وادرجه في الواحد بالذات كنهنا لا طائفة كنهنا على انه
 صيد في عليه التعرض الذي ذكره للواحد
 بالعرض كما قلنا واما فاعني
 طائفة على ذلك
 رتبة

جهة الوحدة وهو عارض لذات القطع والتلج الذي بهما جهة الكثرة وكما في وحدة الكاتب في الضاحك من
 أيها الإنسان فان الإنسان وهو جهة الوحدة بينهما عارض لهما بالمعنى المذكور أعني الخارج المحمول كانت
 جهة الكثرة موضوعات ومحولات عارضة لموضوع واحد هو جهة وحدة تلك المحولات وبالعكس أي
 معروضه المحمول واحد هو جهة الوحدة لتلك الموضوعات فقول عارضة لموضوع صفة لقوله محولات
 وقوله وبالعكس عطف عليه على أنه صفة لقوله موضوعات على طريق التفت والتشريع عن ترتيبه يكون
 حاصل الكلام أن جهة الكثرة في هذا القسم أعني في ما يكون جهة الوحدة عارضة لجهة الكثرة وبمعنى الواحد
 تكون في بعض الصور موضوعات لجهة واحدة وفي بعض الصور يكون محولات لجهة واحدة وهما يكون
 الأول واحدا بالمحمول والثاني واحدا بالموضوع وإنما عتبت بعضهما بالموضوعية وبعضها بالمحمولية مع أن
 العارض بالمعنى المذكور مع معروضه كونه متصادقين بجواز أن يكون كل منهما موضوعا للآخر والآخر محمولا
 لأن بعضهما بالطبع موضوع كالقطع والتلج في المثال الأول وبعضهما بالطبع محمول كالكتابة الضاحكة في المثال
 الثاني هذا توجيه الكلام موافقا لما اشتهر بينهم من قيمة الواحد بالعرض إلى الواحد بالموضوع والواحد
 بالمحمول وقيل معناه أنه كانت هناك محولات عارضة لموضوع واحد وبالعكس أي موضوعات معروضة
 لمحمول واحد لا أقل كالكتابة الضاحكة والعارضين للأشياء الموضوعية والاعتماد والتكليف موضوعيهما
 فانهما اشتراكا في أن كلامهما محمول على الإنسان والمحمولية المتخذه بينهما عارضة لهما خارج عن حقيقتيهما وإنما
 كالقطع والتلج الموضوعين للأبيض فلهذا قد عرض لكل منهما أنه موضوع للأبيض الموضوع المتخذه بينهما عارضة لهما
 خارج عن حقيقتيهما وأقيم على هذا الوجه حسن ما يجعل جهة الاتحاد في المثال الأول هو الأول وفي المثال الثاني
 الأبيض لأن الإنسان لا يبقى لمانع عارض للكاتب الضاحك لا على سبيل التجوز الأول لم يجرى أنه لو كان الأمر على ما قيل
 هذا المثال لم يقل المصنف كانت هناك سوداويين وكانت هناك حملا وصفوا إلى غير ذلك مما لا ينبغي
 فابكون جهة الوحدة فيه عارضة ولم يفتقر من بينهما هذا العارض بالكون هناك ولم تعاند في الكون
 هناك حتى قال المصنف كانت هناك موضوعات المحمولا بلفظ أو ما توهم من أن الإنسان لا يبقى لمانع عارض
 للكاتب والضاحك لا على سبيل التجوز ليس بشيء لأن العارض بطريق الاصطلاح على ما هو محمول على
 الشيء فخرج عنه الإنسان بالنسبة إلى الكاتب والضاحك كذا فلا تجوز في إطلاق العارض على
 الإنسان بهذا المعنى المراد ههنا وأيضا فان القوم عذر الاتحاد بالموضوع فيما والاتحاد بالمحمول
 فيما آخر وهذا التوجيه يجعل الاتحاد بالموضوع واجبا في الحقيقة إلى الاتحاد بالمحمول أن قوتها هي
 كانت جهة الوحدة ذاتية لجهة الكثرة فوجه جنسية أن كانت جهة الوحدة جنسا لجهة الكثرة كوجه
 الإنسان والفرس من حيث أنهما حيوان ونوعين أن كانت نوعا لها كوجه زيد وعمرو من حيث أنهما إنسان
 أو فصيلته وإن كانت فصلا لها كوجه زيد وعمرو من حيث أنهما ناطق وقد يتعارف معروضها كذا
 معروض الكثرة لا يتصور أن لا يكون معروضا للوحدة لأن كل كثرية فرد واحد من جهة وقاعا على ما سبق
 فالمقسم هو معروض الوحدة الذي لا يكون معروضا للكثرة فموضوع مجرد عدم الانقسام لا يجري إلا على وجه

قوله لم يقدر المقسم كان هناك سوداويين وقول فان وصف
 الموصوفين
 والمحمولية عارضا لهما
 من جهة العرض فلا وجه تخصيصها
 بينهما لاجل ذلك قوله ولم يعاد في الكون هناك
 أقول معناه ان في صورة عرض جهة الوحدة لجهة الكثرة
 يتحقق جميع تلك الامثلة فلا وجه للفظ أو
 العنادية ولا يتحقق منه لأن
 متحققا ليس في مادة
 وحدة فمن
 جهة
 واحدة فليحقق العنادية في كثرية لا يتحقق ذلك واحد من المنظر
 ذلك فذلك يتحقق في الضلالة وإنما لما هو
 وإنما انتم فأن يتحقق كثرية
 كما كان في مادة
 انتم
 اتحاد
 عطل

الاشارة الى ان الوحدة لا تكون الا حادثة بغير انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسام
 بغير انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسامها
 انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسامها
 انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسامها
 انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسامها
 انما يتحقق عند عدم انقسامها على ما لا يتم انقسامها

سوى عدم الانقسام وادار بال موضوع الذات يعني ان الذات الذي مفهومه مجرد عدم الانقسام وحدة
 شخصية اي وحدة هي شخص من شخص مفهوم الوحدة فان مفهوم الوحدة واحد من حيث الذات كثير
 من حيث الافراد فهو غير داخل في المقسم قبل الواحد بالشخص الذي لا يقبل القسمة الى الاجزاء المقدارية اما
 ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة الشخصية فتقوله موضوع مجرد عدم الانقسام
 لا اضافة بانية اي موضوع هو مجرد مفهوم عدم الانقسام اقول فيه نظرا لان مفهوم عدم الانقسام لا يكون
 هو الوحدة الشخصية بل لا يغير فوكنا ان لا يكون له مفهوم سوى مفهوم عدم الانقسام فهو الوحدة
 الشخصية معناه ان الوحدة الشخصية مفهوم عدم الانقسام وقد فرغ عليه كون اضافة الموضوع بانية
 وهو يقتضي ان يكون الوحدة نفس مفهوم عدم الانقسام بقوله مطلق اي وحدة معبر عنها بقوله مطلق
 غير ان بقى وحدة النقطة والمغارق او غير ذلك والاشارة الى ان كان له مفهوم فلهذا وضع
 اقول هكذا وقت العبارة في النسخ والتواب ان بقى والاشارة الى ان كان ذا وضع يعني ان يكون موضوع
 مجرد عدم الانقسام وذلك بان يكون له مفهوم سوى عدم الانقسام فهو نقطة ان كان ذا وضع او مقدار
 شخصي ان لم يكن ذا وضع هذا ان لم يقبل موضوع الوحدة القسمة والا اي ان قبل القسمة فهو مقدار
 شخصي لان قبل القسمة بالذات او جسم ان لم يقبل بالذات وهذا بناء على ما ذهبنا اليه في الجواب فلا يرد
 بما لكن ربما اتفقنا بما قبله احد ما حاولنا ان بيضا ان لم ينقسم الى اجسام مختلفة الحقايق او مركبات
 انقسم اليها وفي جعل الجسم المركب من هذا القبيل نظرا لان الكلام في معرض الوحدة الذي لا يكون معرضا
 للكثرة والجسم المركب واحد من حيث الذات كثير من حيث الاجزاء وبعض هذه الاقسام اولى من بعض الوحدة
 يعني ان الوحدة مقولة بالاشكال على ما نحنا فان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو
 من الواحد بالجنس في الواحد بل الجنس فتاوت بحسب مراتبه وكذا الواحد بالفصل فتاوت بحسب مرتبه
 وفي الواحد بالنفس ما لا ينقسم اولى بالوحدة مما ينقسم وكل ذلك اولى من الواحد بالعرض ثم الواحد
 بالعرض الخاص اولى من الواحد بالعرض العام وكل ذلك اولى من الواحد بالوحدة العرضية وكذا الكثرة
 مقولة بالاشكال كونها في كل عدد اشد منها في اعداد ونه والهو هو لفظ مركب جعل اليها مقربا للام والمراة
 الحيل الايجابيا المواظاة على هذا التوازي على نحو الوحدة فكما ان بعض افراد الوحدة اولى من البعض بالوحدة
 كل واحد من افراد الحيل اولى من البعض بالجملة على ما سبق قبل معناه ان هو هو وهو ان يكون للشيئين وحدة
 من جعل على نحو الوحدة في الانقسام الى الاقسام المذكورة فكما ان جملة الوحدة انا مقومة او عارضة فكذلك
 جملة هو هو جميع اقسام الوحدة متحقق اقسام هو هو لكن ينبغي ان يعتبر في هو هو الكثرة فانه لا يتناول
 بدون اثنينية فلا يجوز في الشخص الواحد من حيث هو شخص واحد بخلاف الوحدة فانه يتناول في الشخص
 الواحد من حيث هو شخص واحد اقول ان هو هو وان اريد بالمعنى الذي ذكره يكون انقسام الى الاقسام
 المذكورة باعتبار انقسام ما فيه من الوحدة فهو بالحققة انقسام للوحدة وكذلك كل مفهوم اخر لا يميز
 الوحدة بل كل مفهوم اعتبه في مفهوم اخر ينقسم هو باعتبار انقسام هذا المفهوم الاخر فالشخص شخصيته

قوله
 في جبره كجبر المركب
 من هذا القدر على قول يمكن
 ان من المراد من الصورة الاولى ان يكون
 معروض الوحدة معروضها للكثرة كما يشبهه الاقسام
 الواردة فيها فيكون الصورة الثانية كما يمكن
 ان يكون معروض الوحدة معروضها للكثرة
 وهو العادة الشائعة
 فيندفع
 العزلان
 الجسم المركب
 الشخص والكل
 معروض الكثرة
 لكن الوحدة الشخصية
 لعمامة لا يكون
 يكون معروضها معروض
 فلكثرة برع في الكثرة
 هنا ما من شخص
 المعروض لا من انشاء الوحدة
 فلهذا مطلق قوله كونه في
 كثره اشد منها اقول ان ثمة
 والاشارة الى ان
 ان الزيادة والنقص من حواس الحكم
 فينبغي ان يتكونا في كثره اولى
 وازيدتها في اعدادها اقل
 ان له هو هو اية اقول هو هو اتحاد
 به بشا والمقصد به نفس الذات بالوحدة اولى
 ان اقسام الاتحاد على كوافم الوحدة وهو
 مع معروضه من جهة قوله ان لا يتوحد ان له هو هو
 خصوص الاتحاد في الوجود وغيره وقام الاتحاد
 ان كان اتحاد في شخص بعض وجه الاتحاد في
 المشهور المتعارف به وهو قد اشارت اليه في هذا المعنى
 الى ان قسامه ليست بغيرها انما هي اقسامه في الوجود
 الخاضعة من جهة كثره لا طائل
 مفهومه اقول الشخص له خصوصية هو هو
 ما ينطبق على اقسام الكثرة
 كما مر من العادة
 له مطلق

قوله وانما يلزم لولم يكونا موجودين قول لو قيل انما يلزم لولم تجدانا

لم يميز

الذبح الذي لا

رده اذا صلاها تقيا

بصفة الوحدة بها كالا بصفة الكثرة

بالشيء الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

قوله واما الشخص فانه واحد بما هما عن الاخر قول للمانع ان قيل

ان الشخص الواحد هو الذي كان كثر اهو عينه صار واحدا في

ذاته لا باعتبار امر اخر هو الوجود او غيره

وما كان يقول في نفسه انما يكون
من غير ان يكون له كثر في نفسه
وان كان لا يكون له كثر في نفسه
الوحدة في نفسه انما يكون
الكل واحد
والله اعلم

هو هو يكون قبل الجدوى وايضا هذا الكلام بعد ذكر الوحدة الشخصيه واقسامها مع انها لا تندرج في
هو هو غير ملائم والوحدة في الوصف العرضي الذي يتغير اسمها وتغير المضاف اليه فان الوحدة في النوع
تتم بما تكرر في الجنس مجازة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع موافاة وفي الاضافة متساوية
وفي الاطراف مطابقة والاتحاد في اتحاد الاثنين بان يكون هنالك شيان فيصير اشياء واحدا بطريق
الوحدة الاتصالية كما اذا جمع الماء ان واناء واحدا والاجتماعية كما اذا امتزج الماء والتراب فصارا طبعا
او الكون والفساد كالماء والهواء صارا بالعليان هواء واحدا واستحالة كلون الجسم كان سودا وبياضا
فصارا سودا وبيضا بل دافع واما اتحاد الاثنين بان يصير شئ بعينه من غير ان يرد عنه شئ وينضم اليه شئ
شيئا اخر كان يكون هناك زيد وعمر مثلا فيتحدا بان يصير زيد بعينه عمر وبالعكس فذلك متنع لوجه
الاول انهما بعد الاتحاد كانا موجودين كائنا اشين لا واحدا وان كانا احدهما فقط موجودا كان هذا
قنا لاحدهما وبقاء للاخر وان لم يكن هناك شئ منهما موجودا كان هذا فنا لهما وحد ثنائ في الكل
خلاف المفروض اعترض بالانتمائهما لو كانا موجودين كائنا اشين لا واحدا وانما يلزم لولم يكونا موجودين
وجود واحد ودفع بان هذا الوجود الواحد اما احدا لوجودين الاثنين فيكون فنا لاحدهما وبقي الاخر
او غيرهما فيكون فنا لهما وحد ثنائ اوجب عن هذا الدفع بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس
الوجودين الاولين صاروا احدا لا يلزم ان يكون احدا بعينه حال في الحيلولة لان قولنا يلزم لولم نجد
ذالهما وكان هناك ذان وجد وجود واحد ليس كذلك بل هما فذا اتحادا ووجودا اقول بوجوه
انهما قبل الاتحاد كان كل واحد منهما متشخصا بشخص متنازعة عن الاخر فان بقى ذلك الشخص بعد الاتحاد
كائنا اثنين لا واحدا اذا فرض ان كل واحد متشخص بشخص متنازعة عن الاخر فهما شخصان متمايزان لا
واحد وان لم يبق ذلك الشخص بعد الاتحاد فذال ما زال فتشخص ضرورة وقال الشخصين والشخص
فيكون هذا فنا لاحدهما وبقاء للاخر وفتنا لهما وحد ثنائ ولا يمكن ان يكونا على فاس مائتين
في الوجود انهما بعد الاتحاد متشخصان بشخص هو نفس الشخصين الاولين لان كلا من الشخصين
الاولين كان قد تنازعا به احدا الاثنين عن الاخر وهذا الشخص لا يمتاز به احدهما عن الاخر فلا يكون هو
نفسهما قاله هو سيد عني تغاير واغاد على ما سلف من ان الحيلولة لا يند على اتحاد الطرفين من غير
والا لكان حكما بوحدة الاثنين وتغايرهما من غير اخر والا لكان حكما لشيئ على نفسه والوحدة ليست
بعلة لان العلة لكونها كما يقبل الانقسام والوحدة لا تقبله ومن جعلها علة اراد بالعدد ما يدخل
تحت العلة فالتراع لفظي بل هي علة للعدد المقوم بها لا غير يعني ان كل عدد مقوم بوحدة انه
لا يباد منه من الاعلاد فان التثنية مثلا منقومة بالوحدة ست مرات لا بثلاثة وثلاثة فان تقومها
بها ليس بل من تقومها باربعة واثنين ولا من تقومها بخمسة وواحد فان تقومت مع بعضها
لزم الترجيح بلا مرجح وان تقومت بالكل لزم استغناء الشيء عما هو ذات له لان كل واحد منهما كان
في تقويمها فليست غنى به عما عداه فان قيل جاز ان يكون كل واحد منهما مقوما لها باعتبار

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

فردا لها انما يؤول منه او تلك كلها وليس في شئ من تلك الصور

الاجباب وهو راجع الى القول والعقد والملكية والعدم وهو الاول ما حوذا باعتبار خصوصية ما
 تقابل المتدين وهما وجوديان ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق والمثبوتية وتقابل المتصانف قال الحكماء
 الاثنان ان كان متشاركين في تمام الهيئة فهما متماثلان والافتقار لثان والمتماثلان اما متقابلان او
 غير متقابلين والمتقابلان هما المتماثلان اللذان بمنزلة اجتماعهما في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة
 فخرج بقيد التماثل المتماثلان وان امتنع اجتماعهما وبقيدا متناع الاجتماع في محل مثل التوحد والحلاوة فما
 يمكن اجتماعهما ودخل بقيد وحدة الجهة مثلا الاثنية والبنوة فما يمكن اجتماعهما باعتبار وجهين ودخل
 بقيد وحدة المحل المتماثلان اذا امكن اجتماعهما في الوجود كياض الرضى وسواد الجثى واما التقييد
 بوحدة الزمان فمستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد لانه قد يرق ولو على سبيل الجواز
 اجتماع هذين الوصفان في ذات واحدة وان كانا في قتين فصرح بوحدة زمانه لانه في الاجتماع
 ثم المتقابلان اما ان يكون احدهما عدما للآخر لا والاولان يعتبر في نسبتها الى قابلية اضعاف البعد
 وعدم وملكية فان اعتبر قوله لم يجب تخصيصه في وقت تصافيا بالامر احدى في عدم والملكية المتماثلين
 كالوحدانية فاما عدم التحيمة عن من شأنه ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يتولد كونه
 اعتبر قوله له اعم من ذلك بان لا يقتيد بذلك الوقت لعدم التحيز عن الظاهر واعتبر قوله بحسب نوعه
 كالملازمة وجنس الغريب كالمعرب والعبد كعدم الحركة الا لادنية الجواز فان جنس العبد اعلى من الجنس الذي
 هو فوق الجواز قابل للحركة الا لادنية وجود عدم والملكية الحقيقيان وان لم يعتبر في نسبتها الى قابلية
 ايجاب فظهر ما ذكرناه ان المتقابلين تقابل عدم والملكية بما ينشأ عن المتقابلين تقابل السلب والاجاب
 باعتبار النسبة الى المحل القابل وهذا معنى قوله وهو الاول ما حوذا باعتبار خصوصية ما والشا في ان لم
 يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهو المتضايفان والافقار لثان والمتماثلان المشهوران وقد شترط في
 المتدين ان يكون بينهما غاية الخلاف في البعد كالنواد والباض فانهما متعاقدان في العناية
 دون المحرقة والصفره اذ ليس بينهما ذلك الخلاف والتباعد في تميان بالتعاقدان والقسدان بهما
 يميان بالحقيقتين وقد علمت ما ذكرناه ان الحقيق من المتضايف من المشهور من عدمه والحقيق من قابل
 عدم والملكية اعم من المشهور من على عكس تقابل التضاد وهذا معنى قوله ويتعاكس هو وما قبله في التحقيق
 والمثبوتية والمثبوت في تقسيم المتقابلين هما اما وجوديان والا وعلى الاول اما ان يكون متعاكسا
 منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان ولا بينهما المتضايفان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر
 عدما فاما ان يعتبر في العددي محل قابل للوجود فهما عدم والملكية ولا بينهما التباين والاجاب
 واعتراض عليه اولا يجوز كونهما عدمييتن كالمعي واللاعي واجيب بان عدم
 المطلق لا يقابل نفسه ولا عدم المتصانف لاجتماعه مع عدم المتصانف
 لا يقابل عدم المتصانف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان واما
 المعني فهو عدم البصر عما هو قابل له فان اريد باللاعي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه

فقد لا اجتماع لا يكون الا في زمان واحد قول يظهر ان اطلاق
 في الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد قول يظهر ان اطلاق
 في الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد قول يظهر ان اطلاق

من الصور النوعية للعناصر ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعها في ذات على ما ذكره بعض هو امتناع
 الاجتماع بحسب الحلول فيه لا بحسب الصدق والحل عليه فان امتناع الاجتماع بحسب الصدق قد
 دعى سائبا فلا بد من حل الانسان والفرس في تعريف المتقابلين بخلاف مفهومه في البياض والالبايض فانه
 يمنع اجتماعهما باعتبار الحلول في محل فان قيل من المتقابل ما يحجم في القضايا كالتناقض والتضاد فان
 قلنا كل حيوان انسان فبعض لفظنا بعض الحيوان ليس انسانا وضد لفظنا لاثنى من الحيوان بانسانا
 ما قال الشيخ في الشفا ليس الكل التالب بقابل الكل الموجب مقابلة بالتناقض بل هو مقابل له بحيث
 هو سالب لظهوره مقابلة اخرى فلتسم هذه المقابلة تضادا اذا كان للتقابلان بها لا يجتمعان صدقا
 التبع ولكن قد يجتمعان كذا كما لا مند في اعيان الامور انتهى كلامه مع انه لا يصور اعتبار ورود
 القضايا على محل قلنا يعتبر موضوع القضية موردا ومحل لثبوت الحول له وعدم الثبوت في المراد
 من الحلول هي هنا ما يتم حلول الارض في محالها والصور في موادها وما هو باعتبار اضاف المحل
 بالامور الاعتبارية قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالاجاب والتسليم لم يجزلا الصدق والكذب
 فليست كالفرسية واللاتينية والتركيب كقولنا زيد فرس زيد ليس فرسا فان اطلاق هذين الحينين
 على موضوع واحد في زمان واحد محتمل وقال ايضا ان من المتقابلين بالاجاب التسليم معنى الاجاب وهو
 اى معنى كان سوا كان باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره ومعنى التسليم وجوده في نفسه
 سوا كان لا وجوده في نفسه او لا وجوده لغيره اقول وبما قلناه في غير هذا ما قبل في العبر فهو
 الفرسان اعتبر مع صدق على شئ فيكون الا فرس سلبا لذلك الصدق وح اما ان يكون التسليم في
 خبره فيما في المعنى قضيتان بالفعل وتقييدية فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا
 لا وقوعها سلبا في جملة القوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة الصدق
 على شئ فيكون مفهوم الا فرس ح هو مفهوم كلمة لا مقيد بمفهوم الفرس ولا سلبا الحقيقة ههنا
 اذ لا يتصور ورود سلبا ويجاب على نسبة لانه اذا اعتبرت مفهومها واحدا ولم تعتبر نسبة
 مفهوم اخر لا نسبة مفهوم اخر اليه لم يمكن له ادراك وقوعه ولا وقوعه بتعلقه باللفظ ومكما
 يسميه بالمبدئية فهو ما الفرس الا فرس الماخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غالبية
 التباعد ومتباعدان في الصدق على ذات واحدة فهما متباعدان بهذا الاعتبار فان قلت قد لا يعتبر
 في المتقابلين هو المحل والموضوع وليس لمفهوم الفرس الا فرس حلوله في محل فلا تقابل لارجح الاقوال
 بينهما فلتقبل الكلام المصوب على البياض والالبايض ما خذ على الوجه الاخر فيهما نقابا خارجا على انهما
 الا باعتبار ان حاصل هذا الكلام ان التسليم لا يجاب في تقابل التسليم الايجاب بما اردت ان
 الوقوع والادوقع فلا يتصور ورودهما الا على نسبة وعليه مبنى قول المعتز وهو راجع الى القول
 المعتد بعين ان الاجاب والتسليم امران عقليا واران على النسبة التي هي عقليتها لانهما حاصلان
 العقلان كل منهما عقلا اى اعتقادا واداعيتهما بعبارة كان كل من العبارة بين قولنا مثل مفهوم

فو
 در حدیث
 اقله سبقتی نفری
 ان الله والصف من خواص
 البص كما ان لوانه والصف من خواص
 انكم ووصف النفا بما لا يشبه سبي علاله من
 شبح في سلق النفا في صف المعقوب واليانك
 النفا من بين الوجوه والاب
 ام النفا من بين الوجوه
 محمولها
 وان قال
 فحق ان لو
 جائز ان شعث
 في طبيعة الامور
 لكون عادلا من
 ليس عادلا وان
 من حيث الصدق و
 الحكم فان اب
 عباد او بعد من ان
 بطابق الموضع في سبقتي
 الصدق والكدب والمحول
 فلا ان المعاد من الوجوه
 واب لب كسب النفا من
 وبين النفا من كسب النفا في
 الواقع انوي اما الاول فمذموم
 بوجه بقر ما سبقتي وانما الثاني
 فلم يفرس بيا - دكا - زل لطلوع
 ان الجسم الاجسام بعد عن الانصاف
 اسود من كسب النفا من كسب النفا
 الابيض من كسب النفا من كسب النفا
 عليه وهو الانصاف ضد المانع عن تحققه
 لا ينحى - لا ينقص النفا من كسب النفا
 ولا بدل كلام النفا من كسب النفا
 ان كسب النفا من كسب النفا
 بالماحت محمد بن طه في كسب النفا
 بعد - لا جلال
 انول دمع سبقتي سوف
 الدبر بدل لكان
 المعاد النفا من كسب النفا
 المعاد النفا من كسب النفا

[illegible]

وقد اذنا صاحب
 اقول نعم لوسم اللفظ
 ان نفس على تقابل السلب واليجاب
 معطوفان فظاهر السلب واليجاب بنحو
 المفردات لم ينجح الى الغير الا غير لكل ليس كما في
 الا ان ذلك خلاف المشهور وهو
 سببه على اصطلاح غير مشهور
 هو التفسير لا غيره
 جازم قوله
 من غير شرط
 في ذلك القول
 فيه انه يشترط
 عدم اعتبار المخرج
 القابل واللازم
 فيضاهي عدم الملكة
 لما صرح الفاضل بان
 السلب واليجاب ليس
 بالتناقض وايضا شرط
 المعبر عنه تناقض القضايا
 راجعة الى وحدة النسبة التي
 هي سرور اليجاب وجعل السلب
 وشروط الوحدة شرط تناقض
 المفردات لا في فان المسألة القوة
 والاسس بالفعول المتناقضات
 كذا في الباب لا في باب صمد العجز
 ذلك وايضا لفظ يتوقف هو عليه قوله
 بشرط يتوقف هو عليه يشود ولكن توجيهه
 راده ان بيان تناقض بين المفردات لا
 تخرج الى اعتبار شرط لان الوحدة فيها لا
 بخلاف تناقض بين القضايا فان شرطه يتوقف
 على اعتبار شرطها يعرف وحدة النسبة التي
 هي سرور اليجاب والسلب فيكون مراده من
 كلف تناقض هو تحققه عند العقد وهو راجع الى
 العلم به وتفتي العقد به ووجه فقول يتوقف
 هو عليه تاليفه للمعنى وهو ان شرط
 لتحقيق العقد ومعرفة
 ويؤيد ذلك
 مسند زعمه في ان الوجود من كنه اعتبارات الوصف
 لا على

١٢٢

ونعم اليه حرف السلب حصل هناك مفهوم ان لا يمكن صدقها على ذات واحدة في زمان واحد
 جهة واحدة ويمكن ارتفاعها كما عرفت في مباحث عدول القضايا فلا يكونان متناقضين لانها اللفظان
 المتماثلان لذاتيهما الاجتماع وارتفاعها لما ذكرنا من ان مرادهم بذلك هو التناقض بين القضايا وكذا
 فساد ما قبل بعد ذلك نعم ان فسر المتناقضان بالمفهومين المتماثلين لذاتيهما وادعى ان الثاني
 اما في التحقق والاتقاء كما في القضايا واما في المفهوم فانه اذا قيل احدهما الى الآخر كان في نفس است
 بعدا عن جميع ما سواه كان الانسان واللا انسان لما خوذ ان على الوجه المذكور متناقضين وبهذا
 المعنى قبل دفع كل شيء بقبضه سوا كان دفعه في نفسه او غيره عن شيء لا فاذ ذكرنا انهم يقولون مقابل
 السلب واليجاب مع سوا كان بين المفردات وبين القضايا بالتناقض وظاهرة لاحاجة في نسبية
 معنى بلفظ الى تفسير ذلك اللفظ بمعنى اخر يادى ذلك لفظه ويحقق التناقض في القضايا بشرط ان
 يعني ان تحقق التناقض في المفردات لا يتوقف على شرط فان كل مفهوم دخل عليه حرف السلب يكون نفيضا
 له من غير اشتراط في ذلك بشرط يتوقف هو عليه بخلاف التناقض في القضايا فان لا يحقق الآبوحداث
 ثمان وحدة الموضوع وحدة الممول وحدة الزمان وحدة المكان وحدة الشرط وحدة الاضافة
 وحدة الحيز والكل وحدة القوة والفعل الحيوان صدق القضييتين وكذا بهما عند اختلافهما في شيء منها كما بقى
 زيد قائم وعمول ليس بقائم وزيد كاتب وليس بكتاب وزيد ضاحك نهارا وليس بضاحك ليلا او زيد جالس
 في السوق وليس بجالس في الدار والجسم مفرد في البصر بشرط كونه ابيض وليس بمفرد بشرط كونه اسودا وزيد اب
 لعمري وليس باب لعمري اسود بعضه وليس باسود كله والعمري مسكرا بالقوة وليس بمسكرا بالفعل ويصدق
 او يكذبان معا وهذا الى الاشتراط تلك الشروط الثمان انما هو في القضايا الشخصية اما القضايا المحصورة
 فبشرائط تسع وفي بعض النسخ فبشرط تسع اي بشرط فيها شرط تسع وهو الاختلاف في شيء من
 يكون احديهما كائنته والاخرى جئنته فان القضية الكلية صدق القضية الكلية على ما امر بتحقيقه فيجوز مع تحقق
 الشروط الثمان كذبهما الحيوان كذب القديين كقول كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والحيوان بانسان
 صادقان كقولنا بعض الحيوان انسان وليس بعض الحيوان بانسان وفي الوجهات بشرط عاشر وهو
 الاختلاف في الجهة اي باختلافها لا يمكن اجتماعها صدقا ولا كذبا بل يكون احدهما صادقا والاخرى
 كاذبة لا تزل لم يكن الاختلاف بالجهة لم يحقق تناقض لصدق الممكنين وكذب الضروريتين في مادة الامكان
 مع تحقق الشروط التسع المذكورة ان يصدق بعض الانسان بالامكان كاتب ولا شيء من الانسان بالامكان
 كاتب ويكذب بعض الانسان بالقاب كاتب لا شيء من الانسان بالقاب كاتب ولو كان الاختلاف بالجهة
 ولم يكن بالحيثية المذكورة لم يحقق ايضا التناقض فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشروط التسع المذكورة
 لا يتناقضان في المادة المذكورة مع ان الممكنة والضرورية في المادة المذكورة يتناقضان بعد تحقق الشروط
 التسع المذكورة وذلك لان الاختلاف بينهما يجب بالجهة بالحيثية المذكورة وكذا المطلقة مع الدائمة في
 المادة المذكورة يتناقضان لذلك والسفر ذلك ان بعض القضية رديها جئتها فاذا اعتبر في احدي

وقد بينا ان
 ان هذه الوحدات الثمان
 اقول اعتبار الوحدات الثمان لا ينفك
 عن اعتبار وحدة السبب وعلتها ووحدة السبب
 عن اعتبار الوحدات الثمان فالوجه الاخفاه بحسب
 هذه ناهي لا شعرا بان تلك الوحدة شرط
 تلك الوحدات وانما تلك الوحدة
 انما لا ينفك عن هذه
 السبب لان
 مقتضى السبب
 لا ريب لا
 بانفسه السبب
 الا بغيره وان
 استثنى عن الوحدة
 النهاية كقولك به
 وهي في الخارج ليس
 نهائي في الذم
 لا تغير منها في الموضع
 والموجود ولا في النهاية
 برافعات في نفس السبب
 فان كل واحد بها بالاجابة
 من خارج في الاعراض بل بالبدل
 في الذم من ذلك المجرى في الاثر
 بخصوص مع الموضع الغير
 كقولك في جزاء اي هو موجود
 وجزء ليس بجزء اي باحد الوضعا
 مادان لا طائل

القيسيتين جهة من الجهات كالضرورة والامكان والادام والاطلاق فلا بد ان يعتبر في تقيض تلك
 القيسية رفع تلك الجهة ولا شك ان رفع جهة من الجهات لا يكون من جنس تلك الجهة فان رفع الضرورة
 لا يكون ضرورة بل امكانا وبالعكس ورفع الدوام لا يكون دواما بل اطلاقا وبالعكس فعلم ان اختلاف
 الجهة لا بد منه في اخذ التقيضين ولان رفع الضرورة كما لا يكون ضرورة لا يكون دواما ولا اطلاقا
 ورفع الدوام كما لا يكون دواما لا يكون ضرورة ولا امكانا وعلى هذا القياس علم ان اختلاف الجهة
 على اي وجه كان لا يكفينا فان قلت اذا كان تقيض القيسية رفعها بعينها فاخذ تقيض القيسية ان ينفك
 عين ما اثبت فيها وذلك بايراد كل التلب على لفظها فضا الى سلب معناه فاني حاجتي في ذلك
 التقيض الى الاشتراط بالتوائط المذكورة والى التفصيل الذي يورده المنطقيون في تعيين تقيض
 تقيض قلت الامر على ما ذكرت فان القيسيتين المتناقضتين يجب ان تكونا متحدتين من جميع الوجوه ولا
 تغايرا الا بان في احدى سلبا وفي الاخرى ايجابا لكن كثيرا ما يغفل عن التغاير ويظن في القيسيتين انهما
 متناقضتان ويغلط مثلا قولنا الخمر مكرم قولنا الخمر ليس بمكرم يظن انهما متناقضتان ويغفل عن
 الاتحاد بينهما بحسب القوة والفعل فاشترطوا الوحدات الثمان تفصيل لذلك الجمل اعني اتحاد القيسيتين
 وعدم تغايرهما الا بالسلب الايجاب لئلا يغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن ان يقع بها التغاير بين
 القيسيتين وبهذا ظهر ان رد الوحدات الثمان الى الثلاث اعني وحدة الموضوع والمحمول والزمان وال
 اثنين اعني الوحدتين الاوليين او الواحدة اعني وحدة النسبة كما فعل بعضهم رد لهذا التفصيل الى
 الاجمال وتغويت مقصودهم واما اشتراط الاختلاف في المحصر فلما عرفت ان رفع الايجاب الى سلب
 جزئي ورفض الايجاب الجزئي سلب كلي وعلمت ايضا انه قد يغلط ويظن ان قولنا كل انسان حيوان مع
 قولنا لا شيء من الانسان مجنون متناقضان لان تفاوت بينهما الا بالسلب لا ايجاب والحاصل ان
 الاشتراط بالتوائط المذكورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطا في اخذ التقيضين واما التفصيل
 الذي يورده المنطقيون في تعيين تقيض تقيض فغرضهم من ذلك تحصيل مفهومات القضايا عند
 ارتفاعها او لوازمها المساوية لها حتى يكون عندهم في المناقضات قضايا محصلة مضبوطة ويحصل
 استنهاها في العكس والافسار والمطالب العلمية هذا وان قوله في الموجهات بشرط عاشر لم يرد به
 ان المطلقات الشخصية والمحصورة تناقض بعضها بعضا وبكفي لتحقيق التناقض بينها اذا كانت شخصية
 التوائط الثمان واذا كانت محصورة التوائط التسع كما يوهم ظاهر الكلام اذ لا تناقض بين المطلقات
 بل اذ ان هذه التوائط يمكن اعتبارها مع كون القضايا مطلقة لم يضر بها جهة لكن تحقيق التناقض
 بينها يتوقف على اعتبار الجهة والاختلاف فيها كما ذكرنا قال التناقض القضايا شرائط ثمان تتحقق فيها مع
 قطع النظر عن جهة وشروط اخر لا يتحقق الا باعتبار الجهة فالشرائط في تناقض الشخصيات تكون تسعا
 وفي المحصورة عشر وتقليد ذلك اعتبارهم في الافية شرائط الاتناج بحسب الكمية والكيفية على حد
 ثم اعتبارهم شرائط بحسب الجهات في الخلطات واذا ثبت عدم الملكية ثم جعل محولا في القضايا

[illegible]

124

تمت القضية معدولة زعم بعضهم ان المعدولة لا بد ان يكون محولها عدم ملكة سواء عبر عنه
بلفظ محصل كقولك زيد اعمى او جاهل او ساكت او ساكن او بلفظ معدول بان يكتب كلمة التسليم
لفظ محصل فلي هذا يعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما يجب شخصه
او نوعه او جنسه فربما كان او بعيدا والحق ان المعدولة ما كان محولها مفهوما معديا الى عدم شيء في
نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او معدى وسواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف لعدم
الشيء بوجوه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق ذلك في موضعه وهي تقابل الوجودية صدقا لا كذبا بالحق
المعدولة تقابل الموجبة المحققة صدقا فقط اذ يمنع ان يصدق الكاتب واللا كاتب مثلا على موضوع واحد
في وقت واحد من جهة واحدة ويجوز كذبهما معا اذا الموجبتان انما يصدقان عند وجود الموضوع فجاز
كذبهما الا مكان عدم الموضوع واذا كذبا فيصدق مقابلاهما بالقسوة وهما السالبيان مثال للوجبتين
زيد كانت لا كاتب مثال السالبتين زيد ليس كاتب زيد ليس بلاكاتب وقد يستلزم الموضوع احدا لثبوت
بغيره كالتج المسلول للبياض والابعية كالحجم المسلول للحركة او التكون او لا يستلزم شيئا منهما عند
الخلو مظان لا يتوقف بالثبوتين ولا بالانقراضين توسطهما كما انقضاء الحال عن التواد والبياض وعن كذب
ما يتوحد بهما من الالوان وعند الخلو عن الثبوتين كزعم الانقضاء بالوسط سواء عبر عن ذلك بالوسط
باسم وجودي كالمر للوسطيين بالخلو والحاض وكما امر المتوسطيين بالحار والبارد او بسلب الطرفين
كما بقى لاعادله ولا جازلن انصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما قولهم الفلك لا ثقيل ولا
خفيف فلم يريدوا بسلب الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة ولا يعقل الواحد منهما
لان التضاد وان تكررت لا يتصور غاية الخلاف لا بين اثنين منها وهو منفي عن الاجناس ومشروط
في الانواع باتحاد الجنس فالوا تضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع ليست مندوجة تحت جنس
واحد وانما التضاد بين الانواع الاخرى المندوجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المنتهجين
تحت اللون الذي هو جنسهما القريب ولا مستند لهم في ذلك سوى الاستقراء ولما اعترض عليهم بان
الفضيلة والوزيلة ضدان مع كونهما جنسين الانواع كثيرة فتمتد وكذا الخيرة والشر فلا يبع القول بان لا
تضاد بين الاجناس اجابوا بان الفضيلة والوزيلة ليسا ضدتين بل هما عدم وملكة فان الزديلة عدم
الفضيلة وكذا الخيرة والشر انما تشبه عدم الخيرة وثانيا بان تلك الامور ليست اجناسا لما تحتها فان
نقل الاشياء التي يطلق عليها الخير او الشر والفضيلة او الزديلة مع الدخول عن كونها خيرات وشرور
او فضائل او رذائل فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوانض التي يجوز ان يكون كل متضادين
منها تحت جنس واحد وجعل الجنس والفصل واحدا جوابه خل مقدس تقريره ان بقى ان كل واحد من
الضدين يشتمل على جنس وفضل والجنس لا يقع به تضاد لانه واحد فيها فالتضاد انما يقع بالفصول و
الفصول لا يجب انداها تحت جنس واحد فلا يجب في قول الضدين تحت واحد وتقرير الجواب بان
جعل الجنس والفصل واحدا في الخارج فالوجود المعنى هو بغير جنس وفضل ولا يكون لكل منهما ما هو

فذلك يقال لا عادل ولا عاقل برأى قول العدل هو المتوسط

الظلم والاعتداء
فان اريد بجو الظلم
لمسخر لنا عادل ولا جابر كمن يفسد
عليه ان حلة منسوخه من الظلم والعدل
يراد بالتوسل لاختلاف المبرج وان اريد به المبرج
وهو الشجع في علم الخلاف لم يكن يخلو عن العدل
ومجوز في الموضوع اختصار وفيه نظر
ومحق انفراد بالعدل

[illegible]

ان يجمع وجوده بالفضل لان الاستعداد هو القوة المنافية للفعل فكذلك ملزم ومريض لا يجوز ان يجمع
 واعترض بان هذا الدليل يوجب لاحتياج الملح في جميع اوقاته الى علة ما لا الى العلة الموجودة له لولا حتى
 يعدم بانعدامها ومن الجائز ان يكون للمعلول واحد علة ان مستقلة على البديل فاذا اوجدت احدهما
 ثم انقضت فوجدت الاخرى في زمان انعدام الاولى فوجب للمعلول فيه فلا يلزم انعدامه بانعدام علة مستقلة
 والبرهان انما قام على امتناع اجتماع علتين مستقلتين مع الاصل على البديل فكذلك لا يلزم من عدم الشرط عدم
 المعلول لجواز ان يقوم مقامه شرط اخر واجب بان لا يستحال الترفي ان يكون لواحد شخصيتان علة مستقلة
 على سبيل البديل مستقلة الاجتماع بان يكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وجد ذلك للمعلول
 التخصيص واما ان يوجد احدهما بتلك العلتين فيوجد الملح ثم تقدم هذه العلة وتوجد الاخرى فهو مستحيل لان
 الملح التخصيص ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم وان لم يعدم كان اصل
 الوجود حاصلا له بايجاد الاولى ولما كانت الاخرى علة مستقلة وجب ان تكون علة مفيدة للمعلول اصل
 الوجود بصفة فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يبقى انما تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولى اذ يلزم ان لا
 يكون علة مستقلة والمقدرة خلافة فظهر ان المستقلتين المذكورتين يجب ان يكونا بحيث اذا وجدت احدهما
 استحال وجود الاخرى بعدها وان يمكن ان توجد بدلا الاولى ابتداء فان قلت ما ذكرته انما يتفي بقدر
 العلة الفاعلية اذ لا بد لكل واحد من الفاعليتين من تاثير دون نقد الشرط مع وحدة الفاعل انما جاز ان
 يتوقف تاثيره على احدهما لا بغيره قلت اذا توقف تاثيره على احدهما لا بغيره لم يكن خصوصي في منهما اشرا
 فلا نقد في الشرط وان توقف تاثيره على احدهما بخصوصه زال بزواله ويكون تاثيرا مشتركا بخصوصية
 الاخرين اثر اخر ويتم ما ذكرناه بلا شبهة وكذا الحال في عدم المانع من التاثير فانه اذا كان المانع مركبا من
 مثلا انتفى بانتفاء احدهما لا بغيره فلا نقد في عدم المانع واذا كان التاثير متوقفا على خصوصية احد
 المعدمين زال بزوال ذلك المعدم ويكون التاثير المتوقف على خصوصية المعدم الاخر تاثيرا اخر انتهى كلام
 اقول في نظر اما اولا فلا تختار ان للمعلول لم يعدم بانعدام العلة الاولى بل ان انعدام العلة الاولى وجد
 علة ثانية واستمر وجود المعلول بهذا السبب قوله وان لم يعدم كان اصل الوجود حاصلا له قلنا ان راد
 باصل الوجود الوجود الحاصل للمعلول في الزمان السابق مختار ان العلة الثانية لا تقبضه واستقلالها لا
 يقتضي ذلك وان اراد باصل الوجود نفس الوجود اعم من ان يكون في الزمان السابق وغيره مختارا انها
 تقبض وجود المعلول ولكن في الزمان الذي هو زمان وجود العلة الثانية قوله يلزم تحصيل الحاصل قلت
 ثم فان وجود الملح في زمان وجود العلة الثانية الذي هو اثر العلة الثانية غير الوجود في الزمان السابق
 الذي هو اثر العلة الاولى لا يوقف على هذا يكون فائدة العلة الثانية وجود الملح في الزمان الثاني بل استمرار
 وجوده ولا معنى للبقاء الا هذا فالعلة الثانية تقبضها وجود الملح الحاصل بالعلة الاولى فلم تكن مستقلة
 لاننا نقول العلة الثانية تقبض نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت
 العلة الثانية في ان انعدام العلة الاولى بحيث لم يقبل بين زمان وجودي العلتين زمان اخر لزم استمرار

قوله
 والاما ان يوقف
 على احد ما بخصوصها
 ان يوجد اقوال المستدل لا يطلع
 في الشئ ما ذكره من استلزام اعادة الجزم
 او كون ما ذكره من علم مستقلة وقفا ان في المذهب
 يزم في هذه الصورة فلا يتم النقص بل يتم
 دليل في نفس ايضا انه لا ينع
 ان توقف على احد ما
 كخصوصها
 يستلزم
 امتناع وجود
 به وها وذلك
 لانه لو اعترف في
 التوقف الا على
 وجود الموقوف الا
 بسبب وجود الموقوف
 عليه لم يكن فوهم لا يجوز
 وجود المعلول بدون علته
 بل هو احدى من تلك ثم يجرى
 اذا لم يصدق ان لا يكون وجود
 المعلول بدون لا يكون وجود المعلول
 بدون لا يخلو من التوقف الا اذا
 المتوقف لثباته الذي هو له
 العلم والتعقيب اذ لا يستلزم
 امتناع امتناع سببين معينين
 واحد على سبب واحد او ان ينفرد
 بين سببين كالحال بل قد انتهى
 المستدل الى بطلان الاول ما ذكره من التوقف
 والاشارة في فوهم عنده عليه ويدفعه فانه يقع عند
 الامر ونعم يقع بعض الفات في دليل لا يخلو
 قوله فان تصور ان لا يكون في نفسه اقوال لا يخلو
 ان حكما معتقون بان المبدء الاول مما راع
 لا يصدر عنه عند عدم الاله الواحد لعدم تعدد الجهات
 فيه كون الاختيار عند الله ليس هو مصدر
 والتركيب هو كونه ان شاء
 فهو ان لم يشأ لم يخلو
 بغير
 وان استدل برفع احد المبدء من غير مؤثر في المصنوع
 وهو جازم عند ذلك لا يخلو من عدم جواز ذلك لا يخلو من عدم

قوله
 والاما ان يوقف
 على احد ما بخصوصها
 ان يوجد اقوال المستدل لا يطلع
 في الشئ ما ذكره من استلزام اعادة الجزم
 او كون ما ذكره من علم مستقلة وقفا ان في المذهب
 يزم في هذه الصورة فلا يتم النقص بل يتم
 دليل في نفس ايضا انه لا ينع
 ان توقف على احد ما
 كخصوصها
 يستلزم
 امتناع وجود
 به وها وذلك
 لانه لو اعترف في
 التوقف الا على
 وجود الموقوف الا
 بسبب وجود الموقوف
 عليه لم يكن فوهم لا يجوز
 وجود المعلول بدون علته
 بل هو احدى من تلك ثم يجرى
 اذا لم يصدق ان لا يكون وجود
 المعلول بدون لا يكون وجود المعلول
 بدون لا يخلو من التوقف الا اذا
 المتوقف لثباته الذي هو له
 العلم والتعقيب اذ لا يستلزم
 امتناع امتناع سببين معينين
 واحد على سبب واحد او ان ينفرد
 بين سببين كالحال بل قد انتهى
 المستدل الى بطلان الاول ما ذكره من التوقف
 والاشارة في فوهم عنده عليه ويدفعه فانه يقع عند
 الامر ونعم يقع بعض الفات في دليل لا يخلو
 قوله فان تصور ان لا يكون في نفسه اقوال لا يخلو
 ان حكما معتقون بان المبدء الاول مما راع
 لا يصدر عنه عند عدم الاله الواحد لعدم تعدد الجهات
 فيه كون الاختيار عند الله ليس هو مصدر
 والتركيب هو كونه ان شاء
 فهو ان لم يشأ لم يخلو
 بغير
 وان استدل برفع احد المبدء من غير مؤثر في المصنوع
 وهو جازم عند ذلك لا يخلو من عدم جواز ذلك لا يخلو من عدم

وجود المتع وصادق او ذلك لا ينافي استقلال العلة واما ثانيا فلا نقول يجوز ان يكون معلول واحد
 علتان فبما احدهما اصل الوجود وفي ان انعدامها توجب علة اخرى فينبغي بقاء الوجود الحاصل بالعلّة الا
 قوله بل يزم ان لا يكون العلة الاخرى مستقلة قلنا لا يمتنع كونها مستقلة اذ المتان يثبت جواز بقاء المعلول
 بعد انعدام علتها باي وجه كان واما ثالثا فلان هذا الدليل موقوف على امتناع اعادة المعدوم وذلك لم يثبت
 كما عرفت لكنه لو قال بدل قوله ان انعدام المعلول بانعدام الاولى ثم وجب بايجاد الثانية لزم اعادة المعدوم ان
 انعدم بانعدام الاولى ثبت ما ادعيه سقط عنه هذا الاعتراض واما رابعا فلان قوله اذا توقف تأثيره على
 احدهما لا يعين لم يكن خصوص ثبوتها شرطا فلا تعد في الشرط وان توقف تأثيره على احدهما بخصوصه
 زال بطلان ويكون لتأثير الشرط بخصوصية الاختيار اثر اخر لزم دليل على استحالة ان يكون لواحد شخص
 علتان مستقلتان مع قد سبق ان لا استحالة ان يكون لواحد شخص علتان مستقلتان على سبيل المثال
 فمنعت الاجتماع بان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت هي ابتداء وبعد ذلك للمعلول الشخص فانا نقول
 وجود المعلول اما ان يتوقف على احدهما لا يعين فلا يكون خصوص ثبوتها علة فلا تعد في العلة واما
 ان يتوقف على احدهما بخصوصها فيمتنع ان يوجد للمعلول لا يوجد لها فلا يكون الاخرى علة هفت والحل
 منع المقدمة القابلة اذ لم يكن خصوص ثبوتها شرطا فلا تعد في الشرط وما يظن من ان البناء يبقى بعد
 البناء فالمعلول يبقى بعد علة فقد عرفت ان سببه الجهل بما هو علة حقيقة وكذلك ما يوافق الاشكالان الابل في ذلك
 في وجود الابن فهو اما فاعل لوجوده او شرط له مع ان الابن يبقى بعد الاب وكذا التار علة فاعلية او شرط
 لسكونته الماء المتسخن بها مع بقاء التخون بعد ما اذ عبقوه من ان المعلول لا يجوز ان يبقى بعد
 العلة فان الاب بارادة مخصوصه وحركة معتبة علة فاعلية او شرطية بطلت العلة اذ انما تحركه الخ وحركة الخ
 علة معدة لمحصل في الرحم ثم حصوله في زمانا مع امور يتجدد هناك علة لاستعداده لقبول الصورة
 الانسانية فيفيض عليه تلك القوة من المبدء الفياض فتصوره انسانا وبقاؤه انسانا بالعلّة اخرى غير
 الاب فلذلك جاز بقاءه بعده وكذلك التار لجوازها الماء تصدعا ثم لقبول التخون فيفيض التخون
 عليها من المبدء ومع وحدته فيقال للمعلول الفاعل اذا كان واحدا فذا انه لم يكن له صفة ولم يكن له شرط
 باس لم يجز عند الحكماء ان يصدر عنه اكثر من واحد خلافا لاكثر المتكلمين وقد يتوهم ان عدم جواز ذلك في
 الموجب بالثبات وجوازه في الفاعل المختار كلاهما متفق عليه واما التراجع بينهما في ان المبدء الاول موجب
 او مختار والحق ان الفاعل اذا تعدد اذ انما او قلها على ما ذهب اليه المتكلمون كان خادجا عما نحن فيه
 اذ فيه كثرة باعتبار تعدد اذ انما او قلها فلا يكون واحدا من كل الوجوه فان يتوهم ان لا يكون فيه تعدد
 بوجه كان داخل فيه ومننا ما ينافي بقاء الحجج الحكماء بوجوه الاول لو كان الواحد الحقيقي مصداق الامر في كذا
 مصدرة هذا غير مصدرة ذلك فان كان كل واحد منهما نفس الواحد الحقيقي كان لامر واحد حقيقة بالحق
 وان دخل فيه واحد منهما لزم تركبه فلم يكن واحدا ما فرضنا واحدا وان خرجا اخرج احدهما وكان الاخر
 جواز التسليم في الخارج لان المصداق الخارجية لا يمكن ان يستلزم غير الواحد الحقيقي والا لم يكن هو

نورد بموجب بان نقض صدور الاعدود لا اقول صدور لا

لمبىس

صدور اقول لا

انما انقض صدور لا نقض

انقض صدور اقول لا انقض

ما زمان يكون منقض صدور اقول لا انقض

اخرى لا صدور من غير تناقض اقول لا انقض

لا لا جنية واحدة لم يصح ان ينقض

بها لزوم التناقض فيقيد

ان انقض

الشيء امر

هو الاصل

باعتبار من حيث

الانقض بذلك

الامر لا ينقض

بغيره فلا يجوز ان

من جنية واحدة قال

الانقض بعد ذكر التناقض

ذكر ما رتب وان سلم فلا

تناقض بين قول صدر عن

او لم يصدر عنه لانها مطلقا

وان ثبتت اصد بها بالعدم

كانت كاذبة اقول المطلقان

انما يصح فان لا احتمال في وقوع كسر

منها في ذلك فاذا انقض انما

لم يلزم اجتماعها في الصدق ثم لا ينقض

صدورها من حيثيات بمنزلة الارادة

لا يصح لاعتبار ان انما انما اراد

بالمطلقين لم يقيد كقول من حيثيات

وبالعدم لا يقدح بوجودها في قولنا انما

المطلقين بهذا المعنى لا احتمال لاختلاف كنهية

ادانته كنهية فلا يمكن صدقها مع ذلك فيكون

فيها بطلان في دفع شنيع الامام على ما يفسر ان

التقصير استدلال على هذا المطلب ان قد نقر ان

يجب صدور الشيء من موجد لا يصدر عنه فان صدر

عن آخ من حيث يجب صدور آخ عنه لم يكن

واجبا صدور آخ عنه فان صدر عنه

آخ من حيث يجب صدور

بشيء كان من

حيث

وجب صدور آخ عنه بعد ان ليس بغيره

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

فان صدر آخ عنه فلا يكون اذ

ولا يكفي ثبوت المألوف عنه وحده مع الا يكون الواحد الحقيقي من حيث هو واحد حقيقي مسلوبا عنه
اشياء كثيرة فندفع بان الواحد الحقيقي كالواجب تعالى يمتنع في ذاته في الخارج بالسلوب
الاضافات وان لم تكن متحققة في الخارج ولا يتوقف ذلك الا تصاف على تعقل المألوف عنه السلوب
وانما المتوقف على تعقلها هو العلم بالاقتصاص لانفس الاضافات الثانية لوجاز صدور الكثير عن
الواحد لما كان تعدد الاثر مستلزما لتعدد المؤثر فلم يصح الاستدلال منه عليه لكن مثل هذا الاستدلال مركوز
في العقل فانما ارادنا ان الماد يوجب البرودة والتأثير يوجب التخنون قطعا بان طبيعة النار غير طبيعة
الماء فظهر ان كل ما تعدد المتعقد بالعلية وينعكس بعكس التقصير الى قولنا كلما اتخذت لعلته اتخذ المتع
وهو المظهر والجواب ان الاستدلال على تغير طبيعة النار والماء انما هو بالتخلف لا بالتعدد فانما
راينا ان النار لا يبرد معها كما كان مع الماء وراينا ماء ولا يورق معه كما كان مع النار علنا يتخلف اثر كل منهما
عن الاخر انما متغايران فلو راينا ان النار متعقدة بلا يتخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على تعدد المؤثر
بل هذا هو المتنازع فيه الثالث لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لغيره كآوب مثلا كان مصدرا لا ولما
ليس الا ان ب ليس اقلزم اجتماع التقصير والجواب ان تقصير صدور هو لا صدور الاعدود ولا
اعنى صدور وب وهذا الوجه كثير ابن سينا الى بهتيا لما طلب منه البرهان على هذا المطلب قال الامام
العجب من يفتي عمر في المنطق ليعصمه عن الغلط ثم يهمل في مثل هذا المطلب لا على حق يقع في غلط يفتي
منه الصبيان ثم يعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات اشارة الى جواب استدلال المتكلمين وهو ان
لو لم يصدر عن الواحد الا الواحد اصد عن المعلول الاول الا واحد هو الثاني وعن واحد هو الثالث
وهل جوا فيكون الموجودات سلسلة واحدة ويلزم في كل موجودين فرضا ان يكون احدهما علية الاخر والا
معلولا له بوسط او غير وسط وهذا بطبيعة وتغير الجواب ان ذلك انما يلزم لو لم يكن في المتع الاول مع
وحدته كثرة بحسب الجهات والاعتبارات فان لم وجودا ووجوبا بالغير وامكانا بالذات فيصدر عنه
بحسب كل جهة من تلك الجهات امرا واخرى اعترض الامام بان هذه كلها اعتبارات عقلية لا تعلل علية
للايمان الخارجية ولما كان جواب هذا ظاهرا لا نهائيا البتة فلا يستقل به شروطا وحيثيات يتخلف
بها احوال العلية الموجودة اعترض بان لو كثر مثل هذه الكثرة في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات
الكثيرة فذات الواجب يتم بصلح ان يجعل مبدء للميكات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات
من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويجزم بان القصد الاول غير ليس الا واحدا واجب
بان السلوب والاضافات لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها دخل في ثبوت الغير لزم التدوير اعترض
بان ثبوتها لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير كما مر فلا بد اقول ان سلب شيء
عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين وانما الاضافة بين شيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققها
والهتفي شرح الاشارات فدين كقيمة كثرة الجهات المتقصيرة لا مكان صدور الكثرة عن الواحد
اخر حيث قال اذا فرضنا مبدء اولي كان اصد عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته

فقد ان لا توفى على كسرهما لم يكن شيئا من ذلك

لا بد من

توفى على كسرهما

سما توفى على كسرهما

ان لا يكون شيئا من ذلك مستقلا الا ترى

ان الشئ قد ان كلاً من اجزاء العلل ان توفى

على كسرهما كذا ان اردتم توفى على كسرهما

توفى على كسرهما ودر على كسرهما

على كسرهما ودر على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

توفى على كسرهما

ثم من الجائز ان يصدر عن اَبَوَسَطَبِ شَيْءٍ وَلَيْكِنْ جَ وَعَنْ بٍ وَحْدِهِ شَيْءٍ وَلَيْكِنْ فِي ثَانِيَةِ الْمَرَاتِبِ
شَيْئَانِ لَا تَقْدَمُ لِاحْدَاهُمَا عَلَى الْاُخْرَى وَأَنْ يَصْدُرَ عَنْ بٍ بِالنَّظَرِ إِلَى الشَّيْءِ الْاُخْرَى فِي ثَانِيَةِ الْمَرَاتِبِ
ثَلَاثَةِ أَشْيَاءٍ ثُمَّ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ اَبَوَسَطَبِ وَحْدِهِ شَيْءٍ وَبِتَوَسُّطِ وَحْدِهِ ثَانٍ وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا
ثَالِثٍ وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا
بِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا وَبِتَوَسُّطِ جَ دَمَا
كُلُّهَا فِي ثَلَاثَةِ الْمَرَاتِبِ وَلَوْ جُوزَ أَنْ يَصْدُرَ عَنْ السَّائِلِ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا قَوْفٍ شَيْءٍ وَاعْتَبَرْنَا التَّرْتِيبَ فِي الْمَوَاقِفِ
الَّتِي يَكُونُ فَوْقَ وَاحِدَةٍ سَادَةً فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ اضْعَافًا مَضَاعِفَةً ثُمَّ إِذَا جَاءَ دَنَا هَذِهِ الْمَرَاتِبِ جَازِ
وَجُودَ كَثْرَةُ التَّخَصُّصِ عِدَدَهَا فِي مَرْتَبَةٍ وَاحِدَةٍ إِلَى مَا لَا يَنْتَهِي لَهُ وَهَكَذَا يُمْكِنُ أَنْ يَصْدُرَ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ فِي مَرْتَبَةٍ
وَاحِدَةٍ عَنْ مَبْدَأٍ وَاحِدٍ أَنْتَهَى كَلَامُهُ وَعَلَى هَذَا الْوَجْهِ يَكُونُ لِمَجْمَعَاتِ التَّكْرُّمِ أَوْ مَوْجُودَةٍ لَا
اعْتِبَارِيَّةٍ كَمَا فِي الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَمَعَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ لِمَادَةٍ عَنْ الْوَاحِدِ إِلَّا وَاحِدًا فَلَا يَرُدُّ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ
الْإِعْتِرَاضُ الْمَوْجُودُ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ وَهَذَا الْحُكْمُ يَنْعَكُسُ عَلَى نَفْسِهِ فِي الْوَحْدَةِ التَّوَحُّدِيَّةِ لِأَنَّهَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ
بِالتَّخَصُّصِ لَا يَكُونُ مَعْلُولًا لِعَلَّتَيْنِ يَسْتَقِلُّ كُلُّ مَعْلُولٍ بِإِيجَادِهِ خِلَافًا لِبَعْضِ الْمُعْتَرِضِينَ وَذَلِكَ لِوَجْهِينِ الْأَوَّلِ أَنَّهُ
يُلْزَمُ احْتِيَاجُهُ إِلَى كُلِّ مِّنَ الْعَلَّتَيْنِ كَوْنُهُمَا عِلَّةً وَاسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ كُلِّ مَعْلُولٍ الْاُخْرَى مُسْتَقْلِلَةٌ بِالْعِلَّةِ
الْثَانَةِ لِأَنَّهُ لَوْ تَوَقَّفَ عَلَى كُلِّ مَعْلُولٍ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُمَا عِلَّةً مُسْتَقْلِلَةً بِجِهَةِ عِلَّةٍ لِأَنَّ مَعْنَى اسْتِقْلَالِ الْعِلَّةِ أَنْ لَا
يُفْتَقِرَ فِي التَّائِيهِ إِلَى شَيْءٍ آخَرَ وَأَنْ تَوَقَّفَ عَلَى أَحَدِهِمَا فَقَطَّ كَانَتْ هِيَ الْعِلَّةُ دُونَ الْاُخْرَى وَأَنْ لَمْ يَتَوَقَّفَ
عَلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنْهُمَا عِلَّةً وَهَذَا مُجْلَدٌ لَوَاحِدٍ بِالتَّوَحُّدِ فَانْتَبِغَ إِجْمَاعُ الْعَلَّتَيْنِ الْمُسْتَقْلَتَيْنِ
عَلَيْهِ بِمَعْنَى أَنْ يَقَعَ بَعْضُ مُرَادِهِ مِنْهُ وَبَعْضُهَا بِتِلْكَ فَيَكُونُ الْحَاجُّ إِلَى كُلِّ مَعْلُولٍ أَمَّا مُرَادُهَا فَالْحَاجُّ إِلَى
الْاُخْرَى وَحَاجُّ لَا يُلْزَمُ احْتِيَاجُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ وَاسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ بَعْضِهِ وَادَّارَ الْإِمَامُ أَنَّ الْمَعْلُولَ لَوْ كَانَ أَحَدًا
لَازِمًا إِلَى الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ مَتَّعَ اسْتِنَادَهُ إِلَى غَيْرِهَا وَهَذَا ظَنُّهُ لَمْ يَحْتَجْ كَانَ غِيَابُهَا لَازِمًا فَلَا يَعْزِزُ لَهُ الْإِحْتِيَاجُ
إِلَيْهَا فَاجَابَ بِأَنَّهُ لَا يُلْزَمُ مِنْ عَدَمِ الْإِحْتِيَاجِ لَازِمًا إِلَى الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ اسْتِغْنَاؤُهُ عَنْ الْعِلَّةِ هَلْ يَجُوزُ أَنْ
يَحْتَاجَ لَازِمًا إِلَى عِلَّةٍ مَا وَبِكَوْنِ اسْتِنَادِهِ إِلَى الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ مِنْ جِهَةِ الْمَعْلُولِ بَلْ مِنْ جِهَةِ تِلْكَ الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ
فَالْحَاجَةُ الْمَطْلُوبَةُ مِنْ جَانِبِ الْمَعْلُولِ إِلَى عِلَّةٍ مَا تَدْبِيعُ الْعِلَّةَ مِنْ جَانِبِ الْعِلَّةِ وَاعْتَرَضَ صَاحِبُ قَفِّ بِأَنَّ مَا
دُكِّمَ مِنْ احْتِيَاجِ الْمَعْلُولِ إِلَى عِلَّةٍ مَا يَحْتَاجُ يَكُونُ التَّعْيِينَ مِنْ جَانِبِ الْعِلَّةِ التَّوَالِدِ الْعَدَمِ احْتِيَاجِ الْمَعْلُولِ إِلَى
الْعِلَّةِ بَعْضُهَا مَعَ كَوْنِهَا حَاجًّا إِلَى عِلَّةٍ مَا لَا يَبْعَثُهَا فَيُجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْوَاحِدُ بِالتَّخَصُّصِ مَعْلُولًا لِعَلَّتَيْنِ مُتَقَلِّبًا
مِنْ غَيْرِ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى كُلِّ مَعْلُولٍ بِمَعْنَى يُلْزَمُ الْحُجْمُ إِلَى مَفْهُومٍ أَحَدِهِمَا لَا بَعْضُهَا الَّذِي لَا يَنَالُ فِي الْإِجْمَاعِ
كَأَمَّا هُتَانُ الْمَعْلُولِ التَّوَحُّدِ وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَوْ جَازَ أَنْ يَكُونَ اسْتِنَادُهُ إِلَى عِلَّةٍ مُعْتَبَرَةٍ تَابِعًا بِمَنْقَضَاءِ
الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ دُونَ احْتِيَاجِ الْمَعْلُولِ إِلَى تِلْكَ الْعِلَّةِ الْمُعْتَبَرَةِ جَازَ أَنْ يَكُونَ الْوَاحِدُ بِالتَّخَصُّصِ مَعْلُولًا لِعَلَّتَيْنِ مُتَقَلِّبًا
وَلَا يَكُونُ حَاجًّا إِلَى شَيْءٍ مِنْهُمَا بِمَعْنَى يُلْزَمُ مِنْ إِجْمَاعِهِمَا كَوْنُهُمَا حَاجًّا وَمُسْتَعْنًا بِالْقِيَاسِ إِلَى كُلِّ وَاحِدَةٍ
مِنْهُمَا بَلْ يَكُونُ حَاجًّا إِلَى عِلَّةٍ مَا وَهَذَا الْإِحْتِيَاجُ لَا يَنَالُ فِي الْإِجْمَاعِ لِأَنَّهُمَا إِذَا اجْتَمَعَا لَزِمَ اسْتِغْنَاؤُهُ

فول
اقول من يجوز
واما سلسلة المكات
التي اقول في انما يراد بها
في توجع كلام المنسوبة اليه ما تقره فلا دور
دو تحفة موقوف على مقدره من ان السلسلة لا يمتنع
جميع انما عدمه لم يجب وجوده وهو قد وجد
تمهيد الى قول لوز في سلسلة المكات

التي غيرنا في الممتنع
عدم تلك

السلسلة

باسر الان

اقناع عدمها

بالاستدلال

ولا لا يستلزم

عدم الواجب

وهو لا لا يستلزم

عدم الواجب

الواجب بالغير

على هذا الغرض

واحد من احاد

في ضمن انتفاء

ادانتها جميعا

لم يمتنع جميع

جلتها عدمه

يجب وجوده

المتنع بالغير

وجوده على سبب

مع عدمه

بالذات

عبارة المتق

فولكن الواجب

هذا التقدير

واحد منها

فلا يجب وجوده

منها مع وجوده

فولواجب

الضرورة

كان

قول المتعترض

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

الذي لا يمكن

علة واجبة لذاتها هي طرف للسلسلة اقول من يجوز ذهاب سلسلة المكات الى غير التناهي يقول كل منها
يجب بغيره ويوجد بغيره ولا ينتهي الى ما هو واجب بذاته بل يعمى الى لا بد من وجوده وواجبة لذاتها مقصدا
والتطبيق بين جملة فافصلت منها احاد متناهية وجملة اخرى لم تفصل منها هذا هو برهان التطبيق و
عليه التعويل في كل ما يدعى تناهية تنقيه انزل وتسلسل لعل والمعلول الى غير التناهي حصلت هناك
جلتان احدهما من معلول معين وعلة معينة والاخرى من المعلول الذي بعده او العلة التي قبلها بعد
متناه فقطيق بين الجملة التي قد فصلت منها احاد متناهية والجملة الاخرى التي لم تفصل منها تلك الاحاد
نطبق الجزء الاول من احديهما على الجزء الاول من الاخرى وكذا نطبق الجزء الثاني على الجزء الثاني وهما جزا
فان وقع بازاء كل جزء من التامتين من التافصلين لزم تساوي الكل والجزء وهو محتمل وان لم يقع ولا يمتنع
ذلك الا بان يوجد جزء من التامتين لا يكون بازاء جزء من التافصلين لزم تناهي التافصلين بالضرورة والتناهي
لا يزيد عليها الا بمقدار متناه فيلزم تناهيها ايضا ضرورة ان التناهي على التناهي متناه واعتراض
بالتامتين ان يقع بازاء كل جزء من التامتين من التافصلين لزم تساويها فان ذلك كما يكون للتساوي
فقد يكون لعدم التناهي وايضا المحتمل من المجموع اى من التناهي العلل والمعلولات ومن فضل عدم متناه
منها حتى يحصل جملة اخرى ومن توهم انطباق احديهما على الاخرى على الوجه المخصوص فيكون المجموع محالا
ولا يلزم من ذلك استحالة شيء من اجزائه فان مجموع قيام زيد وعدمه مع وكل واحد من جريته ممكن في نفسه
وايضا فالدليل منقوض بالاعداد والحوادث التي لا اقلها والنفس الناطقة فانها غير متناهية عند
القائلين بالتطبيق مع ان الجزء حاريتها واجبة عن الاول بدوى الضرورة في ان كل جملتين متنا
متساويتان او متفاوتتان بالزيادة والنقصان وان التافصلين يلزمها الانقطاع وعن الثاني بانه اذا كان
المجموع محالا لا بد ان يكون شيء من اجزائه واجبا لهما محالا ونحن نعلم بالضرورة ان ما سوى عدم التناهي
ليس محالا وعن النقص بالاعداد بانها من الاعبارات العقلية ولا يدخل في الوجود من المصادات الا ما
هي متناهية وعن النقص بالباقيين اعني الامور المتعاقبة الوجود كالحركات الفلكية والتي توجد معالكن
لا ترتب بينها كالتفوس الناطقة بان المتكلمين مجمعون على استحالة تناهيها واجراء برهان التطبيق
فيها وسيصير المعنى بذلك في مبحث حدوث العالم ولما الحكماء المشروطون في استحالة ما لا يتناهى
اجتماعها في الوجود والترتب بينها فهم يقولون بانه اذا كانت الاحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها
ترتيب ايضا فاذ جعل الاول من احكام الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني بازاء الثاني وهكذا
فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم يكن موجودا في الخارج مع التامتين لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخر
ليس في الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة في الخارج في زمان واحد ولا في الوجود الذي هو ايضا لا يستلزم
وجودها مفصلة في الزمن ففقر من العلوم انه لا يتصور وقوع احاد احكام الجملتين بازاء احاد الاخر
الا اذا كانت موجودة معا اقل في الخارج اذ في الزمن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الاحاد موجودة معا
ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما اذا يلزم من كون الاول باذاء الاول كون الثاني باذاء الثاني والثالث باذاء

الثالث

الثالث وهكذا الجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا انظر العقل
كل واحد من الاول واعتبر بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا
لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل يقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل
واستوفح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جليلين يمتد على الاستواء وبين اعداد المحصر فانك في الاول
اذا طبقت طرف احد الجليلين على طرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الثاني
وليس الحال في اعداد المحصر كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها اقول وقوع كل واحد من هاتين
الجملة الثانية بازاء واحد من احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملة ان موجودتين معاً من الامور المكتورة
ان لم يكن بين احادها ترتيب العقل يفرض ذلك الممكن واقصا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض
الى ملاحظة احادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالاً فبهان التطبيق يدل على
ان الامور الغير المتناهية الموجودة معاً مطمح سواء كان بينهما ترتيب ولاولاً في التطبيق باعتبار الترتيب
بحيث يتعدى كل واحد منهما باعتبارها بوجبهتا هيها لوجوب ازيدا على الترتيبين على الاخرى
من حيث التسبق بهما لغيره على استقامة التسبق بينهما انا نزل المعلول المحض من التسلسل المفروضه اذا كان
التسلسل في جانب العلل والعلية المحضه اذا كانت النسبة في جانب المعلولات ونجعل كلامنا من الاحاد التي تقدر
على التقدير الاول ونقمتها على التقدير الثاني متعدد باعتبار وصفه العلوية والمعلولية لان الشيء من حيث
انه علم مغاير له من حيث انه معلول فيحصل جملتان متغايرتان باعتبار احديهما العلل والاخرى المعلولات
ويلزم هذا التطبيق بينهما زيادة وصف العلوية على التقدير الاول وزيادة وصف المعلولية على التقدير الثاني
فعوده سبق العلوية على المعلول فان كل علم على التقدير الاول لا ينطبق على معلولها وذلك يخرج المعلول
المحض من التسلسل بل على معلول علمها المتقدمة عليها بمرتبة وذلك للمعلول هو نفس تلك العلوية المنطبقة
عليه وانما يتعارفان بحسب معنى العلوية والمعلولية وبهذا الاعتبار يتصور الانطباق بينهما وكل علمه معلول
منطوقين لا بد ان يكون قبلها علمه فاذا انطبقت افراد المعلولات باسرها بحيث لم يسبق منها واحد غير
منطوق كان هناك علمه متقدمة على جميع المنطبقات لم ينطبق عليها شيء من افراد المعلولات والا لزم
ان ينطبق معلول من تلك المعلولات على علمه فلا يكون علمه متقدمة عليه بل واقعت في مرتبة وقد عرفت
بطلان نفي بل سلسلة العلل على سلسلة المعلولات بواحدة وفيه انقطاع التسلسلين وكذا كل معلول
على التقدير الثاني لا ينطبق على علمه بل على علمه معلول للآخر عنها وعن ذلك للمعلول ايضا فكل معلول
وعلمه منطبقين لا بد ان يكون بعدهما معلول ويلزم على قياس ما تقدم زيادة سلسلة المعلولات على
سلسلة العلل بواحدة وينقطع التسلسل معاً ولا ان المؤثرة في المجموع ان كان بعض اجزاها ان الشيء
مؤثر في نفسه ولا ولا ان المجموع له علمه تامه وكل جزء ليس علمه تامه اذا جملة لا يجب بوجبهتا بوجبهتا
هو محتاج الى ما لا يتناهى من تلك الجملة برهان اخر في قوله ان جميع تلك الموجودات المتسلسلة اذا
بحيث لا يدخل منها غيرها ولا يخرج منها شيء منها فلا شك انه موجود ممكن اما الوجود فلا يختص

قوله
قوله وقوع كل
واحد من اوليها نظراً للخصم
ان جميع اعدادها وقوع كل واحد من
طرافها فانه بازاء واحد من احادها وانما
ان ذلك الوقوع ان كان في الذهن فهو قهراً
فيه محصله وان كان في الخارج فهو قهراً
الترتيب ولا يجدي الفصح
استدراكه
الاثبات
المقدمة
المستوفح
ذكره في الخصم
جواز ان يقع
احاد كثيرة من احديهما
بازاء واحد من الاخرى
لا يستلزم امره بالجملة
وقوع كل واحد منها بازاء
واحد من الاخرى لان
مراده بكبره العقل الذي
هو الاحتمال فان فرضه دفع
جريان التدبير في هذه الصورة
يسمح بعض مقدماته فهو جازي
بكيفية احتمال المقادير ولا يمكن
احتمال الوقوع في افراد التدبير بل انما
لحاصل الامكان الذي يمتدح لو كانت
الامور الغير الامور الغير المتناهية الغير المتناهية
ممكن لا يمكن وقوع كل واحد من احادها بمرتبة
واحد من الاخرى لكن ذلك مع الاوضاع
والمختص بجميع الملازمة والصور في الابرار
والمجواب ما فرضنا سلك طلال دواله

ان الممكن
هو يحتاج الى علة
لكل الممكنة المتكررة

الاحاد مغاير للسنة باسرها كيف والسنة باسرها

أحد من المأخوذات

میرزا محمد علی

لا فادو هو

نیز علیٰ کلا واحد

سلمان بن بکر

لاستيفاء

ان مجموع عدد الاثنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إلى غير النهاية فإن

المجلة الحرة
للصحافة

المندائسة مائة

ذوق المعلول الآخر وكذا

سلاسله بشتر

سنة المبتدائية ما قبل المعلوم

عن علي بن النعمان عن أبيه عن حماد بن عمار .

لن مجرد عبارة القول انه
لكم بفتح الهمزة

من بغير الى على ذلك بغير
مدوح بغير الترويه في ان بغير

بعضها نفس المكان المعطاة

رجہ دکان ایسے نوہم ان

لَا يَكُونُ سَلْبًا وَلَا مَدًا

سلام العالم الہدیٰ مکر من سببہ
فانما انما انما انما انما

اللام خال بحم النجم. اللام سفارة

من اجل البديهيات كما سبق

و اعدوا خروا ولا يصدق عليه

علاجل فور

ان يكون

بالمؤثر في قولنا ان المؤثر في مجموع

مجلس

فوز على

مجلس شورای اسلامی

برای تجدید

لكن هذه بطلت من الملاحظات بعد عدة

بجود ما ذكره ونوعه من بجملة 2

انتقوا الانا دقة الى

لا تاتوا من قبلنا

المحرران

۲۲

2

قوله
 ويرد عليه
 وعلى الله ليؤمنوا بقوله
 يكونان بقوله المصنف
 ليس الشخص من جهة العناصر
 المشتركة فيه ويوجد في الارادة على شخص
 اخر وهو محكم بعمومات المجتبه والنوعية وال
 يرفع محلات وهي شخص من العناصر المهيئة
 النوعية فله برها على
 قوله وجعل على عناصره
 انقول لم يوجد
 الشوق
 الذي هو
 محتمل شدة
 والنفس علم
 بان الشبهة
 مفقودة في الدواعي
 البشع وقال في
 سناد الحق قدس
 سره في اواخر حاشي
 التوحيد ان الشبهة
 جارية مقدره على
 الارادة وكذا في الفقرة
 جلية من ضرورة خلاف
 الفكر المتقدم في
 لا يبرهه بغيره كالمفاتيح
 المحررة عند الزيادة وقد يرد
 شبيهه من فقره كسر البعد
 المر عند المرض ولذا قالوا ان
 المعاصي ما ينافي عليها دون شدة
 وكما هي في عاتقها في
 عليها دون الفقرة التي وكلام الله
 يعني هذا التفسير اعلم ان معارفة
 الشوق في جميع الجوانب كونه كجسدية
 هو النقص بان يثبت الشوق في غير الجوانب
 وفيه صريح في ذلك بما في دفعه المقام
 فليس محرم في شرحه اليه في جميع
 فاقبال

لخصوصية الافراد مدخل في تلك العلية فلا يفتقر لاجتياج المعلول واستغناء عن خصوصية فرد واحد
 فقد مدد دليل اخر يقره ان الشخص من العناصر لا يتقدم بالذات على شخص اخر منها لان كل شخص من العناصر يمكن
 ان يفرز مقدما على شخص اخر منها ومتاخر عنه وهو هو والعلية الذاتية لا بد وان تكون متقدمة بالذات
 على المعلول وفيه نظر لان مكان فرض المتقدم والمتاخر لا ينافي التقدم الذاتي بحسب نفس الامر وامكان
 التقدم والتاخر بحسب نفس الامر ثم ولكافهما دليل اخر يقره ان الشخص من العناصر تكافئ شخصاً
 اخر في ان احدهما ليس الى بان يكون علته للاخر من العكس والتكافؤ ان لا يكون احدهما علته للاخر
 يرد عليه وعلى الدليلين الاول والثاني انها مبينة على ان اشخاص العناصر متساوية بحسب المهية
 وهو ثم ولقاء احدهما مع صاحبه دليل اخر يقره ان كل شخص من العناصر يجوز ان يبقى بعد عدم شخص
 اخر والمعلول لا يجوز ان يبقى بعد علته وفيه نظر لان كية هذا الحكم منوعة والاستواء في الماهية على تقدير
 التسليم لا يبعد ذلك والاستقراء الناقص لا يبعد يقينا والفعل متاخر على تصور جزئي ليختص به
 الفعل ثم شوق ثم ارادة ثم حركة من العضلات يقع من الفعل اشارة الى مبادئ الافعال الاختيارية
 المنسوبة الى النفس الحيوانية وهي اربعة مرتبة ابعدها عن الافعال هو التصور الجزئي للشيء الملازم او
 المناظر تصور مطابق او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئياً لان التصور الكلي يكون نسبتاً
 الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص ولا يلزم ترجيح احداً لأمور المتساوية على الباقية
 ولبه شوق وينبعث عن ذلك التصور وينشبت الى شوق بموطلب وانما ينبغي ان يكون ذلك الملازمة
 في الشيء اللذيذ والتأفع اذا كان مطابقاً او غير مطابق ويستحق شهوة والى شوق بخود دفع وقلبه و
 انما ينبغي ان يكون ذلك من اشارة في الشيء المكروه او القاتر ويستحق غصبا ولبه الاجماع المستحق بالارادة و
 يدل على معارفة الشوق كونه الانسان يريد تناول ما لا يشتهي كالدواء البشع ومنه يعلم ان
 الفعل الاختياري قد يقع بلا ساقية شوق فالقول بان مبادئ الافعال الاختيارية باعتبارها على الاعمال
 وغير يريد تناول ما لا يشتهي كما اذا منع مانع من جلاء او حمية وعند وجود هذا الاجماع يترجم احد في
 الفعل والترك الذي يمتساوى نسبتها الى القاد عليه او ليه القرب من القوة المنتهية في العضلات
 المحركة للاعضاء وهذا قبل لو كان المقبر في صدر الفعل الجزئي ثم الدوران في تصور من حيث لا يمنع من
 وقوع الشكر يتوقف على وجوده لا تا قبل حدوث السواد المعين مثلاً لا تصور الاسود واقفاً في هذا
 المحل في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد هذه القيود ان كانت ألواناً لا يكون الاكليات اما تصور هذا
 السواد من حيث شخصية لا انتم من فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده فلو توقف وجوده على
 مثل هذا التصور كان دورا واجاب المصنف بان ادراك الجزئية قبل وجوده توقف على حصوله في الحيز
 لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل آياه التوقف على ادراكه
 فانه كما يكون حصول الجزئية في الخارج مبدأ الحصول في الحيز لا يمكن حصوله في الحيز الا يتم مبدأ الحصول
 في الخارج فلا يلزم الدوران في الاختيارية بل في مكان تنبع ارادة مجسما الى مجسب تلك الحركة وحيث كانت

الحركة

الحركة تنبع فخيالات وادارات جنية اشارة الى جواب سؤال دينا بورد فوق الحركة على مسافة يكون فيها ارادة متعلقة بقطع جميعها ناشية من تصور الحركة عليها مع انها شاملة على حدود يقطعها المتحرك من غير ان يتصورها بخصوصها ويتعلق ارادة الحركة اليها والحركة عنها بل تلك الارادة الكلية المتعلقة بقطع المسافة باسرها كامة في حدوث الحركات الجنية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان الافعال الجنية الصادرة عن الاله يحتاج الى تصورات وادارات جنية وتغير الجواب ان صدور الحركة عن الارادة الكلية يتوقف على وجود الارادة الجنية بيان ذلك ان المتحرك على مسافة فخيالاتها اولاً وينبعث منها ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدثاً جدياً من حدودها وينبعث من فخياله ارادة جنية متعلقة بقطع جزء من المسافة واقع بينه وبين ذلك الحد وبعد قطعه يات بتخيّل حدثاً اخر وهكذا فلو انقطع بعد وصوله الى حد معين من حدودها تخيلته لحدثاً اخر بعده انقطعت حركته ولم يجاوز ذلك الحد الذي وصل اليه ويبقى واقفاً لكل جزء من اجزاء المسافة يتعلق بتخيّل وينبعث منه ارادة جنية تترتب عليها الحركة على ذلك الجزء فلهذا الفخيلات والادارات مستمرة استمرار الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تخصيتها ولا ينقض كونها كلية كل استمرار الفخيلات والادارات هكذا متجددة منسجمة لا يمنع جريتها ولا ينقض كليتها ولما اعترض بان الفخيلات والادارات الجنية امور حادثة جنية فلا بد لها من علل حادثة جنية والكلام فيها كالكلام في الاول فيتم التمسك ان كان دفعة فهو حق وان كان السابق علة للآتي كان ايضا محالاً لان السابق يعدم حال حصول الآتي والمعدوم لا يكون علة للوجود اجاب بقوله يكون السابق من هذه الفخيلات علة للسابق من تلك الادارات المعلقة لحصول فخيالات وادارات اخرى فيتصل الادارات في النفس بالحركات فالمسافة الى اخرها يعقون ان السابق علة معدة للآتي فلا حدود في انعدامه حال حصول الآتي لان العلة المعدة يجب ان لا يجمع المعلول على ما مرتبته ثم اعترض بان الانسان يجد من نفسه في كثير من حركاته الاختيارية على مسافة كترجم مثلاً انه يقصد نهايتها ويتوجه الى تلك النهاية مع ذهوله عن الحدود الواقعة فنانها اما لفعلته عنها او لاشتغال نفسه بشاغل من خوف ومرق وباضافا لآتي يتوقف عليه الحركة اما ان يكون فخيّل كل واحد من الحدود التي تنفخ في المسافة وتخيّل بعضها دون بعض الاول يقتضي تصورات غير متناهية مرات غير متناهية لان المسافة منصفة الى غير النهاية وكل نصف من تلك الانصاف لفي لا يتناهى شأنه ذلك لكن كل عاقل يجد من نفسه عند الحركة ان الامر ليس كذلك والثاني يوجب جواز تحقق الحركة على كل المسافة من غير فصل الى شيء من اجزائها لانه اذا اجاز ذلك في بعض المسافة ظهر في كلها والا يلزم الترجيح بلامرّج وايضا لا يكون ح الفخيلات والادارات متصلة كما هم وجعل اتصالها اسبابا لاستمرار الحركة واجاب عن اصل السؤال بعض المحققين بان الموجود في الخارج هو الحركة بمعنى المتوسط من الحركة بمعنى القطع وسبيل تحقيق ذلك وبيان ان الحركة بمعنى المتوسط امر واحد تخفى من مبدء المسافة فترى منها ما يفكر فيها تخيل المسافة باسرها اجمالا وادارة متعلقة بالحركة عليها والاعانة الى تخيل الحدود المفروضة عليها وتوجيه القصد اليها بخصوصها اذ ليس هناك

فولم
ان المتحرك على مسافة
اقول في بحث اذ لا يتوقف
الامادة الكلية على تخيلها
فيما انقص وقطع المسافة لا يتوقف على
وجود تلك المسافة اذ لا يحسن ان يتغير لحد من ذلك
او لا جزء منها فقطه ثم جزاء جزو كذا اوله
الا غير دفع وجه ان يكون في كل
قصد ذلك جزء التصور
المسافة المتصور
وبذلك
بمصدر النفس
من هذا الكلام
وهو ان السابق
تصور المسافة
الارادة المتعلقة
بما لم يسبق منه
التصورات المتعلقة
بجزء من الادارة
الجنية الباقية لاطلا
قوله ان السابق كان فخي
فمنع اقول في هذا النزاع
فمن لان المراد بالدفعة ان
كان مصحفاً بالذات فاجوب
لا يخجل لان الكلام في تصور
ان كان المراد بعينها بالزمان
فلا تقاير بينها وبين شوقها
اذ تلك الحقيقة لازمة على التقدير
الذي في ايضا محال
فولم مع ذهوله عن الحدود الواقعة
لا يخفى على من راجع وجدان المتحرك
بالاختيار يدرك جزءا من تلك المسافة
ففيها ولا ذلك اذ اخبره الفيلسوف بذكر
الطريق وقطع من غير ان يتصور الحركات
على سبيل الترجيح فلكل الادراك مستمر على
هذا المنهج واستمرار تصور المسافة على هذا المنهج
لا يستلزم ادراك محدود والمفروض انها لا تكون
الادارة المتصلة مستمرة في ادراكها واستمرارها
على سبيل الترجيح نعم اذ ان تعدد الحركات كما في
مخطوطات المتأخرين كان هناك تصورات متعددة
لما كانت متعددة لكن لما صار تلك التصورات
كلها لنفس جديدها بسبب من غير بعد في تناسل
الامر فيتم انه لم يدركها او ينسى ادراكها ففكر
البعين ان الادراك يشوبه ادراكه الا
ادراكه شيئا اخر
قد جازل

[illegible]

५४५

الشيء ما لم يقتض موجودا في الخارج لا يمكن حلول شيء فيه لأن وجود ذات في نفسها متقدم على احوالها التي
من جعلها حلول شيء اخر فيها الايقان المحتاج اليه الحل هو مطلق الحال وطبيعته والناظر من الحل هو الحال الذي
باعتراضه الحل فلا محذور لا نقول ان الطبيعة لا وجود لها الا حين وجودها في المتعين فقبل وجود المتعين لا
وجود للطبيعة فلا يتصور كونها جزء للعلّة الفاعلية لوجودها خارجي وعموما ولو سلم ان احتياج الشيء في وجوده
الى ما يحل فيه ممكن فلا شبهة في ذلك فلا يتصور فيها نزول على الحل مع بقائه فان الصورة الجسميّة قد ينزل عن
الحصول مع بقائها ومعلوم بالضرورة ان الشيء لا يبقى بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه وواجب عن ذلك
بان الحال اذا لم يكن محتاجا الى حل في وجوده بل فيها يلزم من هو انضج الصورة الجسميّة فانها جوهر متغير بذاته
مستغن في وجوده عن الحصول ومحتاج اليها في قبول الاتصال والانصال للآدم له فلا بد له من ان يحل فيها
فمثل هذا الحال يجوز ان يكون علته لوجود الحل وشريكا لفاعله قوله ان الشيء ما لم يقتض موجودا في الخارج لا
يمكن حلول شيء فيه قلنا مسلم لكن لا يلزم منه الا ان يتوقف حلول الحال على وجود الحل فيه ولا استحالة فيه انما
الحل ان يتوقف وجود الحال على وجود الحل المتوقف على وجود الحال وليس ذلك بالآدم وانما ان الشيء لا يبقى
بعد زوال ما هو محتاج في وجوده اليه فذلك اذا لم يخلض بدل والصورة الجسميّة اذا زالت عن الحصول بخلها
صورة اخرى محل فيها علة وجود الحصول في احدى الصور المتشعبة المتعاقبة لا بعينها وشبه الحصول في تقابلها
بها بسقف قائم بدعائم متعاقبة نزول واحدة منها ويقام مقامها اخرى فان قلت انهم قد اتفقوا ان الصورة
محتاجة في عوارضها المتشعبة الى الحصول فلا يتصور ح كون الصورة المتشعبة علة لها سواء كانت معينة
او غير معينة قلت انهم ارادوا بالعوارض المتشعبة هي العوارض اللازمة لتشعبها التي اذا زالت لم يتولد
التشعب بعينها العوارض التي يستفاد منها تشعبها كما توفهم العبارة ولذلك عدوا في العوارض المتشعبة
امورا كلية لا يتصور استفادة التفتتص منها كالتشابه والتشاكل المطلقين وغيرها من العوارض اللازمة
للاشخاص والحل المتقوم بالحال يتي بالنسبة الى الحال قابلا له وبالنسبة الى المركب منها مادة له وهذا الحال
المتقوم للحل يتي بالنسبة الى المركب منها صورة لوظاهر هذه العبارة بوجه ان المادة والصورة مجعّلة العلة
المادية والصورية انما اطلاقا على الحصول والصورة اذ الحل المتقوم بالحال ليس الا الحصول والحال المتقوم للحل
ليس الا الصورة ولكل قد عرفت فيما سبق انهما يعتمدا على بعضهما من الجواهر والاخرى التي يوجد بها امر
بالفعل وبالقوة وهو احد الحال المتقوم للحل لا يكون الا واحدا لان الواحد ان مستقل بتقويم الحل استغنى
عن غيره فلا يكون غيره مقوما للوان لم يستقل كان المجموع مقوما لكل منها حتى للمقوم اقول فيه منع فاذ
لا يلزم من عدم الاستقلال بالتقويم عدم التقويم وقبول الحال المتقوم حصول الحال في الحل ذاته و
الا يلزم الانقلاب ولما كان ههنا مظنة ان يقبل لو كان القبول ذاتيا للحل لاجابنا تفككا منه لكن الحل قد لا
يقبل شيئا ثم يصير قابلا له فان النطفة لا تقبل الصورة الانائية ثم اذا صارت جينا قبلتها اجاب بان القبول
اعنى امكن حصول الحال في الحل مستمر ابا لا يختلف أصلا بل ثابت في جميع الأحوال لكن القبول قد يكون قريبا
وقد يكون بعيدا فان قبول النطفة للصورة الانائية بعيد وقبول الجنين لها قريب فالحاصل بعد ان يمكن

هو قرب القبول بعد حصول استعدادات للعمل استفادها من الامور المحالتيه واعلم ان ما نقلناه
عن الحكماء في هذا البحث كلها من فروع الجيول والقصور والمقتضى ان كان منكرها كما ينبغي كان المناسب
لا يذكر هذه المباحث ويذكرها على سبيل التفهيم والامكار لا على طريق الاثبات والافراد والغاية من علميتها
اي بصورتها الذهنية لعلمية العلة الفاعلية يعين ان مقصود الغاية علمية فاعلية لكون الفاعل فاعلا لا متفعلا
بصرفه فاعلى الفعل بهذا الاعتبار يكون الغاية علمية للمعلول الذي صدر عن الفاعل معلولة في وجهها ليس
للمعلول فان وجود الغاية في الخارج يترتب على وجود المعلول فيه فالقدم بحسب الوجود العقلي والتأخر
بحسب الوجود الخارجي فلا دور وهذا معنى قولهم اول الفكر اخر العمل فان الفاعل يقصود الجلوس على التعرير
فيوجهه ثم يوجد الجلوس عليه وهي اى الغاية ثابتة لكل قاصداى لكل فاعل فعل بالقصد والاختيار فان الفاعل
انما يقصد الفعل لغرض اما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى الحركات الاختيارية الصادقة
عن الحيوان لها منابك اربعة مرتبة كما ذكرنا والمبدء القريب للقوة المحركة المنبثقة في عضلة العضو والمبدء الذي
يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والا بعد منه هو تصور الملايم او المناهضة او الرتم بالقبول والتفكر صورة في
النفس تحرك القوة الشوقية الى الاجماع فخدمتها القوة المحركة في الاعضاء فانتهى اليه المحركة وهو الوصول الى
المنتهى هو غاية القوة المحركة الحيوانية وليس لها غاية غير ذلك وهو اى الوصول الى المنتهى قد يكون غايته
للقوة الشوقية ايقة وقد لا يكون بل يكون لها غاية اخرى لكن لا يتوصل اليها الا بالوصول الى المنتهى مثال الاول
ان الانسان ربما اخبر عن المقام في موضع وتخيّل في نفسه صورة موضع اخر فاشتا الى المقام فيه فحرك نحو
انتهت حركته اليه فغاية قوته الشوقية نفس ما انتهى اليه تحريك القوة المحركة ومثال الثاني ان الانسان قد يخيّل
في نفسه صورة لفائدة صديق له فيشتاق فيتحرك الى المكان الذي يصادف فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان
لا يكون نفس ما انتهت اليه حركته نفس غاية القوة الشوقية بل معنى اخر لكنه يتبعه ويحصل بعده وهو لقاء
الصديق وعلى تقدير العبارة بين غايتي القوتين المحركتين والشوقية فان لم يحصل فغاية القوة الشوقية بعد الوصول
الى المنتهى فالمحركة باطلّة بالنسبة الى القوة الشوقية اذ يحصل هذه الحركة ما هو غاية لها والاى وان حصل
فغاية القوة الشوقية فهو خير ان كان المبدء هو التفكير وعادة ان كان المبدء هو الخيال مع خلق وملكته فثبت
كاللعبة للحيّة او قصد ضرورى ان كان المبدء هو الخيال مع طبعته كالنفس او مع مزاج كحركات المرح
عش وجزا ان كان المبدء هو الخيال وحده من غير انضمام شئ اخر اليه وانبتوا للطبيعات غايات حكماء
فقد يطلقون الغاية على ما يتاى اليه الفعل وان لم يكن مقصودا اذا كان بحيث لو كان الفاعل مختارا لفعل
الفعل الاجل والغاية بهذا المعنى اعم من العلة الفاعلية وهذا الاعتبار انبتوا للقوى الطبيعية غايات مع انه لا
شعور لها ولا قصد وكذا انبتوا للاتفاقيات اى الاسباب الاتفاقية غايات ما يتاى اليه الفعل ان كان
تاديتة دائمية او اكثر يا بئى ذلك الفعل سببا ذاتيا وما يتاى اليه هو الغاية ذاتية وان كان ماديتة متبنا
او اقليا بئى الفعل سببا اتفاقيا وما يتاى اليه هو الغاية اتفاقية ومنهم من انكر الاتفاقيات مستلزما
الفعل ان كان مستجعا لجمع الجهات المعبرة في التاى كان التاى دائما وكان الفعل سببا ذاتيا لروما

ينادى هو اليه غاية ذائبتوان ليهكن مسجها لما ذكر اضغ التادى فلم يكن ههنا سببا ثنائى ولا غاية ثنائى
والجواب ان ليس كل ما هو معتبر في تحقق التادى بالفعل جزء من المؤدى فان انتفاء المانع واستعدا القابل
معتبر فيه مع انه ليس تى منها جزء منه فالمؤدى اذا انفل عن ذاته بعض هذه الامور انفكا كما مساويا لاقتزانه
برا وانفكا كما راجحا عليه فهو المسمى بالسبب لا تفاقم ما ينادى هو اليه بالغاية الاتفاقية واذا اعتبر نادى
مع جمع الجهات المعتبرة في ناديه كان سببا ذاتيا مستبلا لذى هو غاية ذائته له مثال ذلك ان تحفر موضعا
فصل الى كثره فان الحفر من حيث هو حفر ليس ناديه الى الكثر دائما ولا الكثر بالاجرام كان سببا اتفاقيا وكان
وجدان الكثر غاية اتفاقية له واذا اعتبر مع الحفر كونه في موضع فيه الكثر فكونه منهيا الى فقر الكثر مع سلامته
الحاستكان الحفر مع هذه الشروط سببا ذاتيا لوجدانه والعلة مطم سواء كانت فاعلية او مادية او صوتية او
غائية قد تكون بسيطة فالفاعلية كطبايع البساط العنصرية والمادية كهيولاتها والقصورية كصورها
والغائية كوصول كل منها الى مكانه الطبيعي وقد تكون مركبة فالفاعلية كجمع الفعل والقوة بالنسبة
الى الهيولى على ما مر من ان الصورة شريكة لفاعل الهيولى والمادية كالغناصير الاربعة بالنسبة الى صور
المركبات والقصورية كالصورة الانسانية المركبة من مواد اعضائها الالية والغائية كجمع شى المتاع
لغناء الحبيب بالنسبة الى القوة الشوقية وايضا كل واحد من العلل اما بالقوة فالفاعلية كالطبيعة
بالنسبة الى الحركة حال حصول الجسم في مكانه الطبيعي والمادية كالنظفة بالنسبة الى الانسانية والقصورية
كصورة الماء حال كون هيولاها ملازمة لصورة الهواء والغائية كلفاء الحبيب قبل حصوله او بالفعل
فالفاعلية كالطبيعة حال كون الجسم متحركا الى مكانه الطبيعي والمادية كالحنين بالنسبة الى الانسانية والقصورية
كصورة الماء حال كونهما بالفعل والغائية كلفاء الحبيب حال حصوله وايضا كل واحد منها افاكلية وجزية
فالفاعلية الكلية كالبناء للبيت والجزئية كهذا البناء لهو المادية الكلية كالنظفة والجزئية كهد النظفة
وكذا في سائرهما وايضا كل واحد منها اما ذاتية او عرضية العلة الذاتية يطلق على ما هو علة حقيقة بالقياس
الى ما معلول حقيقة والعلة العرضية تطلق باعتبارين احدهما اقتران شى بما هو علة حقيقة فان الشى اذا اقترن
بالعلة الحقيقية اقترانا صحيحا لاطلاق اسمها عليه يسمى علة عرضية والثاني اقتران شى بما بالمعلول كلف فان
العلة بالقياس الى ذلك الشى المفقود بالمعلول تسمى عرضية فالفاعلية العرضية كالسقمونيا بالنسبة الى
البرودة فان السقمونيا مسهل الصفراء الموجبة لسخونة البدن لما نفعه الاجزاء الباردة التي في البدن
تبريده فلما زال المانع عنه بردته طبيعتها فالفعل الصادق عن الاجزاء الباردة التي في البدن اعنى التبريد
ينسب بالعرض الى ما يقتربها ويريل مانعها وهو السقمونيا والمادية العرضية كالخشب للتبريد اذا
اخذ مع صفة البياض مثلا فان ذات الخشب علة مادية ذاتية وما يقرها اعنى الخشب ملخوذ مع صفة
البياض علة مادية عرضية والصود العرضية كصورة التبريد اذا اخذت مع بعض عوارضها والغائية العرضية
كشراء المتاع بالنسبة الى السفر اذا كان المقصود منه لغناء الحبيب يحصل ببعثه شراء المتاع ايفه وايضا كل
منها اعاماتة او خاصة فالعلة العامة هي التي يكون جنس العلة الحقيقية كالصانع الذي هو جنس

وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُضِلِّينَ ۚ

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

موجودہ تاریخ الموضع اسم

سہ ماہی کیون مرچو ہوا اصلاحاً اور
کچلے مرچو ہوا کی طرح کی طرح وضع کیا گیا ہے

«علم ليس، هذا خبر انما هو خبر والوصف على انما هو خبر

لنجزها والاسمها بمراتبه من الكسب ١٥٨٥ كذا في اللام

وہاں پہنچ کر اس نے اپنے دوستوں کو مل کر ان کے ساتھ رہنے کا ارادہ کیا۔

من هذا النفس

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وہو جانا ہوا کہ

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم
الذي هو الكتاب العظيم

وہی ہے جو ہمیں دیکھ کر کہتا ہے کہ یہ تو میری ہی بات ہے۔

بسم الله الرحمن الرحيم

وإن كان كماله
الوجود في

واللہ اعلم بالصواب

ما لا يمكن ان يكون

سبحان من لا يلهي عنه شيء

البناء والخاصة هي العلة المحفزة كالبناء وكذلك في سائر العلل وأما في هذا وبسببها فالاعالية التي
كالعقوبة بالنسبة إلى المحي والبعيدة كالاحتقان مع الامتلاء بالنسبة إلى المحي وعلى هذا القياس في سائر العلل
وابد كل منها مشرورة وخاصة فالاعالية المشرورة كبناء واحد ليهوت متعدده والخاصة كبناء
واحد لبيت واحد وعلى هذا القياس في سائر العلل والعدم للحادث الثمان من السبب على الحقيقة
لأنه مقارن لها وعلته ذاتية لوجود الحادث والفاعل في الطرفين بمعنى الوجود والعدم واحداً
الفاعل المستجيب ليج ما يوقف عليه الاثر ان كان موجوداً فقد وجد الاثر وان كان معدوماً فقد
الاثر فالفاعل بالنسبة إلى طرف الوجود هو عينه الفاعل بالنسبة إلى طرف العدم لكي وجود الاثر متعلق
بوجوده وعدمه متعلق بعدمه اقول لا يخفى عليك ان هذا تمامه ان لو ثبت ان تأثير الوجود في العلة
لا يجوز لكنه لم يثبت على ما مر والموضوع وهو المحل المسخى عن الحال كالمادة وهو المحل التقوم بالحال
في ان كل واحد منهما ماعلة مادة بالنسبة إلى ما تركب ومن الحال واقتضوا الاثر إلى المؤثرات ما هو في احد طرفيه
اخرى وجوده أو عدمه قد قدم ان المؤثر يجعل المهيته موجودة او معدومة ولا فرق بينهما تلك المهيته اذا لا
مغايرة بين المهيته وفيها حتى يتصور فوسط جعليهما فيكون احدهما محبولة والاخرى مجعولة اليها الوسا
المهيته غير سبب الوجود قد سبق ان العلة المادية والصورية يتيمان بعلته للمهيته والذوايان اعني الفاعل وال
الغائية يتيمان بعلته الوجود ولا بد للعدم من سبب لما عرفت من ان الممكن نسبة إلى طرف الوجود والعدم على
ما تصادف كل منهما ما يستدعي سبباً والاثر لا يخرج عن غير مرجح وكذلك الحركة جنى لا بد لعدم الحركة لغيره من سبب دفع
تقوم بعض الفاصرين من ان العدم اوله بالاعراض التباينة بالحركة والزمان لا يمنع البقاء عليها ويكفي
فدفعه تلك الاولوية فلا حاجة له إلى سبب وجهه ما سبق من ان الممكن لا يكون احد طرفي

بالنسبة إلى ماء علة فاعلية عرضية له فان شرب التخمونيا علة فاعلية عرضية لحصول البرودة مع انه علة

معتمدات ذاتية الحصول البرودة

مَنْ لَمْ يَسْرِ الْأَوَّلَ

[illegible]

او ما يتركب منهما أي من الجوهرين الحال والحل وهو الجسم قال الامام لابد من الدلالة على ان الجوهر
 المركب من الجوهرين الحال والحل والجسم فانه لا استبعاد في وجوده جوهري ما في كون مركبا من جوهري
 يكون احدهما حادثة الاخر موقوما له ثم اورد نفسه اخر لا يرد عليه هذا الاشكال وهو ان الممكن امل
 ان يكون حال في شي ولا يكون ولا اقل اما ان يكون سببا لوجود محله وهو الصفة ولا يكون
 هو العوض الثاني اما ان يكون محتويا وهو الجسم او جزء منه وهو المهيول ولا مقتضى لولا جوده
 منه وهو اما ان يكون مدبا للجسم وهو النفس اوجز منه اولاد مبرا ولا جزء منه وهو العقل
 جزؤه والوضوع والحل يتاكان وجودا وعلما في العموم والخصوص قد ظهر ما ذكر ان الموضوع
 اخض معظم من المحل لما مر من انه المحل المستغنى عن الحال والحل قد يكون محتاجا الى محل في كماله
 والآن انما هو المركب مع ذلك كونه في المقوم والشيء مستغنى
 الفهم منكم اهلا وفلك فرع على اختلافه جوار كون
 البعض من هذه هي تجزئة السبب
 وجهه ذلك وهو مقتضى
 والصفة قال
 لا ياتي به
 ما لم يزل في نفس الموضوع كماله المستغنى عن المقوم من حال

هذا هو الموضوع والعرض
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه

هو الحال في الموضوع والحال قد يكون في موضوع كالصورة في الحال اتم الحكم من العرض وبين
الموضوع والعرض ما بين ان الموضوع هو الحال المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوماً بنفسه و
يصدق العرض على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع

على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع
وسط واختلاف الانواع في الاولوية والحقول منها اشتراك عرضي مختلف العلماء فان الجوه
هل هو جنس لما يختص به لا واختلافه انما يكون من حيث ما تحت من الجواهر ان العرض ليس بجنس ما تحت

من الاعراض واجتمع المصنف على ذلك بوجوه الاول ان الجوه والعرض يتوقف نسبتهما على ما تحتها على
وسط اي لا يكونا محولين على ما تحتها الا بوسط فالتحاج في ذات جوهرية القوس التاطقة و
الصور الحادثة الاجسام الى نظر واستدلال ولذلك اختلف في خروج بعضها منها فمقابل الاعراض

وكذلك اثبات عرصة المقام والاعراض والاولان يحتاج الى استدلال فلا يكون بشي من الجواهر
جنس لما تحتها لان ذاتي الشيء كغيرها من يكون بين الثبوت لذلك الشيء وتبين ذاتي الشيء
يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متوقفاً بالكنه ولا يعلم اذ ما ذكر من الامثلة في موضوعها

المهية بالكنه لا يتصور من انفس هو المدة للبدن المتصرف في بوهذا امر اخر لها خارج
مهيبة وهكذا الحال في سائرهما ولو كانت المهية متوقفاً بالكنه في هذه الامثلة لا يمكن ان لا يخرج
فيها الى دليل صلا الثاني ان مفهوم الجوه والعرض كلاهما مفوع على ما تحتها من الانواع

بالتشكيك فان النوع الجوهري منها اوله بالجوهية من بعض وكلها انواع الاعراض بعضها اوله
من بعض بالمهية والثاني لا يكون مقولاً بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع اختلاف
انواعها في حق الجوهية والعرضية بالاولوية وعدتها ولو سلم فقد مر ان ما ذكر في بيانها على ذلك

حصة انما يدل على ان المقول بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع لا يكون ذاتها لجمع ما تحتها
من الامور التي هي موعليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتها لشي منهنما فاجاز ان يكون الجوه
العرض جنس البض ما تحتها من الانواع وان لم يكن جنسها لجمع ما تحتها الثالث المقول

بمشتراك عرضي بالتساوي ما تحتها وذلك للحق من العرض فاما نقل من الجوهية الى العرض على ان
ويعقل من العرض انما يحتاج الى الموضوع ولا شك في ان هذين كغيرهما من انما ثباتا لوصفها
ملحوظين بالقبول الى ما فيها اعني الموضوع والثاني لا يكون كذلك فانه ثبت انما هو اقل وان

هذا هو الموضوع والعرض
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه
والعرض هو الذي يحد من
الموضوع في موضوعه

هو الحال في الموضوع والحال قد يكون في موضوع كالصورة في الحال اتم الحكم من العرض وبين
الموضوع والعرض ما بين ان الموضوع هو الحال المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوماً بنفسه و
يصدق العرض على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع

على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع
وسط واختلاف الانواع في الاولوية والحقول منها اشتراك عرضي مختلف العلماء فان الجوه
هل هو جنس لما يختص به لا واختلافه انما يكون من حيث ما تحت من الجواهر ان العرض ليس بجنس ما تحت

من الاعراض واجتمع المصنف على ذلك بوجوه الاول ان الجوه والعرض يتوقف نسبتهما على ما تحتها على
وسط اي لا يكونا محولين على ما تحتها الا بوسط فالتحاج في ذات جوهرية القوس التاطقة و
الصور الحادثة الاجسام الى نظر واستدلال ولذلك اختلف في خروج بعضها منها فمقابل الاعراض

وكذلك اثبات عرصة المقام والاعراض والاولان يحتاج الى استدلال فلا يكون بشي من الجواهر
جنس لما تحتها لان ذاتي الشيء كغيرها من يكون بين الثبوت لذلك الشيء وتبين ذاتي الشيء
يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متوقفاً بالكنه ولا يعلم اذ ما ذكر من الامثلة في موضوعها

المهية بالكنه لا يتصور من انفس هو المدة للبدن المتصرف في بوهذا امر اخر لها خارج
مهيبة وهكذا الحال في سائرهما ولو كانت المهية متوقفاً بالكنه في هذه الامثلة لا يمكن ان لا يخرج
فيها الى دليل صلا الثاني ان مفهوم الجوه والعرض كلاهما مفوع على ما تحتها من الانواع

بالتشكيك فان النوع الجوهري منها اوله بالجوهية من بعض وكلها انواع الاعراض بعضها اوله
من بعض بالمهية والثاني لا يكون مقولاً بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع اختلاف
انواعها في حق الجوهية والعرضية بالاولوية وعدتها ولو سلم فقد مر ان ما ذكر في بيانها على ذلك

حصة انما يدل على ان المقول بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع لا يكون ذاتها لجمع ما تحتها
من الامور التي هي موعليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتها لشي منهنما فاجاز ان يكون الجوه
العرض جنس البض ما تحتها من الانواع وان لم يكن جنسها لجمع ما تحتها الثالث المقول

بمشتراك عرضي بالتساوي ما تحتها وذلك للحق من العرض فاما نقل من الجوهية الى العرض على ان
ويعقل من العرض انما يحتاج الى الموضوع ولا شك في ان هذين كغيرهما من انما ثباتا لوصفها
ملحوظين بالقبول الى ما فيها اعني الموضوع والثاني لا يكون كذلك فانه ثبت انما هو اقل وان

هو الحال في الموضوع والحال قد يكون في موضوع كالصورة في الحال اتم الحكم من العرض وبين
الموضوع والعرض ما بين ان الموضوع هو الحال المتقوم بنفسه والعرض لا يكون متقوماً بنفسه و
يصدق العرض على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع

على الحال والحال لا يصدق على الموضوع كالحركة فانه لا يصدق على الموضوع
وسط واختلاف الانواع في الاولوية والحقول منها اشتراك عرضي مختلف العلماء فان الجوه
هل هو جنس لما يختص به لا واختلافه انما يكون من حيث ما تحت من الجواهر ان العرض ليس بجنس ما تحت

من الاعراض واجتمع المصنف على ذلك بوجوه الاول ان الجوه والعرض يتوقف نسبتهما على ما تحتها على
وسط اي لا يكونا محولين على ما تحتها الا بوسط فالتحاج في ذات جوهرية القوس التاطقة و
الصور الحادثة الاجسام الى نظر واستدلال ولذلك اختلف في خروج بعضها منها فمقابل الاعراض

وكذلك اثبات عرصة المقام والاعراض والاولان يحتاج الى استدلال فلا يكون بشي من الجواهر
جنس لما تحتها لان ذاتي الشيء كغيرها من يكون بين الثبوت لذلك الشيء وتبين ذاتي الشيء
يكون بين الثبوت له اذا كان ذلك الشيء متوقفاً بالكنه ولا يعلم اذ ما ذكر من الامثلة في موضوعها

المهية بالكنه لا يتصور من انفس هو المدة للبدن المتصرف في بوهذا امر اخر لها خارج
مهيبة وهكذا الحال في سائرهما ولو كانت المهية متوقفاً بالكنه في هذه الامثلة لا يمكن ان لا يخرج
فيها الى دليل صلا الثاني ان مفهوم الجوه والعرض كلاهما مفوع على ما تحتها من الانواع

بالتشكيك فان النوع الجوهري منها اوله بالجوهية من بعض وكلها انواع الاعراض بعضها اوله
من بعض بالمهية والثاني لا يكون مقولاً بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع اختلاف
انواعها في حق الجوهية والعرضية بالاولوية وعدتها ولو سلم فقد مر ان ما ذكر في بيانها على ذلك

حصة انما يدل على ان المقول بالتشكيك على ما هو ذاتي لمودة بالانواع لا يكون ذاتها لجمع ما تحتها
من الامور التي هي موعليها بالتشكيك لا على انه لا يكون ذاتها لشي منهنما فاجاز ان يكون الجوه
العرض جنس البض ما تحتها من الانواع وان لم يكن جنسها لجمع ما تحتها الثالث المقول

بمشتراك عرضي بالتساوي ما تحتها وذلك للحق من العرض فاما نقل من الجوهية الى العرض على ان
ويعقل من العرض انما يحتاج الى الموضوع ولا شك في ان هذين كغيرهما من انما ثباتا لوصفها
ملحوظين بالقبول الى ما فيها اعني الموضوع والثاني لا يكون كذلك فانه ثبت انما هو اقل وان

[illegible]

هذا هو المطلوب

فإن كان المراد من هذا القول هو أن العرض لا يكون له وجود مستقل عن الموضوع

فإن كان المراد من هذا القول هو أن العرض لا يكون له وجود مستقل عن الموضوع

فلو افتر العرض في موضوعه في وجوده لم افتر في نفسه بالواسطة والمستغنى عن العمل
في الوجود والتخصيص لا يكون مقتضى السبب فلا يكون عرضا ههنا قول فيه نظر لأننا لم استغنى
في الوجود قوله لأنه مكتفى عنه بوجوده قلنا ان اردت ان الفاعل يوجد من غير حاجة الى الموضوع
فذلك ما اول المسئلة وان اردت انه يستفيد الوجود من الفاعل اعلى لانه فذلك لا يفتقر الى الوجود
اعتم من الاستفاده واجبه قوله لان التخصيص مقتضى الوجود ثم فاتهما متلازمان من غير افتقار
لاحدهما الى الآخر ائلك ان تلتخص العرض ليس بما هيته ولا بلوازمها والا لا تخصر نوع في شخصه
ولا بما يحل فيه ولا لدار لان حلوله في العرض متوقف على تخصصه ولا بمفصله لا يكون حلا فيه
لا محله لان نسبة الى جميع افرادها لم تعلق التوبة فكونه على التخصيص هذا الفرد دون غيره ترجح
مترج فتخصصه بمجمله فان قيل يجوز ان يكون لامر حال في محله قلنا نقل الكلام الى علة تخصصه لا الى
وترجع اخر الامر الى الحد فمالا لرد والتسلسل اقول ولما قلنا ان قوله لا يجوز ان يحل في محل
العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية يكون كل سابق حله معدة لتخصص الآخر مثل هذا
التسلسل جائز عند الحكماء فالاول ان يكون الحل على التخصيص العرض اعتم من ان يكون بلا واسطه
او بواسطة ما يحل فيه واقول يمكن الجواب بان لا يتم ان تخصص العرض لو كان محلا فيلزم التدقيق
لان حلوله في العرض متوقف على تخصصه فلنا سلم ان تخصص العرض ليس متوقفا على حلوله محله
بل على انه كان حلول الصورة في الصورة متوقف على وجودها ووجودها متوقف على ذاتها لا على
حلولها ولا محذوف في ذلك ولو سلم بقول انه بدو دعته كاشه غير مرة وايضا لا يتم ان نسبة التخصيص
الى على التواء لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى هذا التعيين خاصة سيما اذا كان الفاعل متعلقا
وايضا هذا الدليل لا يطرد في عرض يخص نوعه في شخصه واذ ثبت ان الموضوع من محله متخصضا
العرض ثبت ان العرض لا يمتنع عليه الانتقال لأنه اذا كان الموضوع متخصضا لم يكن محتاجا الى
موضوع متخصص لان الماهية لا يكون موجودا في الخارج وما لا يكون كذلك لا يفيد وجودا متخصضا
خارجيا فالعرض لا لا يمتنع وجوده الا بموضوع معينه فلو انتقل انتفى هذا الموضوع المعين وانتهى
العرض بغيره صوره انتفاء المحتاج عند انتفاء المحتاج الباقول فيه نظر لان يجوز ان يكون موضوع
متعددة كل واحد منها لا بد ان يوجب تخصص العرض الواحد فانزال احد هاهنا والسبب في حصول
بجمله سبب في تخصصه بالثاني ولم يندم ولا يكون له تخصص بهما امرهما باكل واحد من العينات
ان اجب بان يمتنع مفارقه على مستقلة على محمول واحد تخصي قلنا قد عرفت ان الدليل انما
قام على متناع تواردها على سبيل الاجتماع دون التعاقب وايضا لو تم هذا الدليل لدل على ان
المجم لا يمتنع عليه الانتقال من غير معين كان فيه الحجة اخرا لا نقول بالمجم محتاج الى الحجة والجزء
المهم لا وجود له في الخارج فيكون محتجا الى حجة متخصص بالمجم لا يتحقق وجوده الا في حيز معين فلو
انتقل عنده انتفى هذا الحيز المعين وانتهى بانتهى بالمجم لا يتحقق حاجة الجسم الى حيزه في حال اجتماع

فإن كان المراد من هذا القول هو أن العرض لا يكون له وجود مستقل عن الموضوع

العرض

فإن كان المراد من هذا القول هو أن العرض لا يكون له وجود مستقل عن الموضوع

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

اعني الخبر لا في وجوده او في كونه فلا بد من كونه للعين ان في خبره للعين لا وجوده او في كونه
لا تاويل باي طريق فاما الجهم لا يحتاج في وجوده ولا في كونه الى خبر مع انه لا يتصور وجوده
الا في خبره كما كان العرض لا يتصور وجوده للشخص الا في موضوع ما وما ذكرتم من ان الجهم يتجلى
في خبره الى خبره فكل هذا الاحتمال قائم في العرض ايضا فانه يجوز ان يكون امتناع انكالك العرض
عن الموضوع لا احتياجا اليه في غرضه التي هي من لوازمه او في غيرها من اللوازم لا في وجوده
او في كونه وما ذكرتموه من الدليل على ان الموضوع مشترك للعرض قائم بعينه في ان الخبر مع
مفروض للجهم وما يرد عليه من ذلك فالفقير المذكور تحكم ويمكن الجواب على ما قلنا في ان الخبر مع
الموضوع للعين مشترك للعرض ولا يمكن ان يدعى ان الخبر المعين مشترك للجهم لا ان شاهدان للجهم
للمفروض قد يشارق مكانا الاخر مع انه ذلك الموجود المشترك فلا يكون الجهم المشترك محتاجا في وجوده
ولا في كونه الى مكان معين وجوبان دليلهم في الخبر معنوع فان دليلهم في الخبر يتقدم باختيار
ان الشخص الجهم بمانته واما منع فذاك المراد بالمتخصص عارض مشترك بالشخص او امر متعلق بها
يجعل منها في الذهن صورة جزئية مطابقة للشخص نسبتها الى الشخص نسبة الفصل الى النوع وبتخصيصها
وقد مر ذلك في بحث الشخص ولا شك ان الصورة الجزئية انما يحصل من امر مشترك جزئي ولا
يمكن ان يحصل تلك الصورة الجزئية من جزئي آخر فاذا اتفق ذلك الخبر في الذي حصل منه الشخص اتفق
الشخص وانتمى بالتخصص وايضا اختلف في ان العرض هل يمكن ان يقوم بالعرض ام لا فلا تكون
عليه متسع والحكماء علمان جازل واقع واختار المصنف مذهب كذا فقال وقد يفقر الحال
الحال بتوسط كالتشعر والبطوء فانها ما يجلان اولها في الحركة وبوتوسطها ما يجان في الجهم وكالتشعر
والملاسة فانها عرضان من موقلة الكيف حالتان في السطح الحال في الجهم وكالاستقامت والاستقامة
والانحناء فانها العرض قائمة بالمقايير القائمة بالجهم وكالتقطعة فانها عرض قائم بالخط وكالحظ فانها
عرض قائم بالسطح يعني ان ذاك القطعة هو الخط وذال الخط هو السطح لا الجهم واجاب المتكلمون بان
مثل القطعة والخط والسطح عدتي ولوسلم من الجواهر لا العرض وشمل الشخصية والملاسة و
الاستقامة والاستقامة والانحناء على تقدير كونها وجودية انما تقوم بالجهم والتشعر والبطوء
ليسا عرضين دائرين على الحركة فانهم بما بل الحكماء تمتد تحتها سكنات اقل واكثر بلصناها
نتمى سريعا وبطئها ولوسلم ان التشعر والبطوء ليس لآل السكنات فبطا السكنات وتختلف
والشعر والبطوء عايدان الى الذاتيات دون العرضيات لانهما من الاعباتيات اللاحقة للحركة بحسب
الاضافة الى حركة اخرى فبطء المسافة المعتدلة في زمان اقل واكثر ولهذا تختلف باختلاف الاضافات فيكون
الشعر بطئها بالنسبة الى الاسرع وبالحالة فليس من العوض هو الحركة واخر هو الشعر والبطوء واستدلوا
على تناقض وجهين الاول ان معنى قيام العرض لآل السطح في الخبر في اليوم بما العرض على ان يكون
متغيرا بالذات ليعتد كون الشيء حاله في الخبر والخبر بالذات ليعتد لآل الجهر الثاني ان المقام مشترك

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

فإنه لا بد من كون قولنا لا بد من كذا لا بد من كذا
مفروض على كذا لا بد من كذا لا بد من كذا لا بد من كذا

محلله
لا تملأ
ناعنا
بالمكا
التينون
غيره
التيوم
مبرقلا
ثم انتو
فيما يابا
للحكر
لكنها
اراد
يمكن
لم تكن
مثلا
وزيد
معهم
الثلاث
لنضيق
الوجه
في الحب
وهو
فلا تفرج
بالغضب
فيه
هو
يزيد
يكون
العلم
موقوف
رؤس

[illegible]

مات ولا مات
بعض القوم
ما لم يمت
من حوتها
في يوم التثنية
فكانوا
التم الا
العصر
الا انهم
والا اوضح
قلل في
باب الثاني
ق فيجب
ة في كل
لمية
المشهور
يد الامم
كن غايه
عتبر في
ترازوا
الفت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

[illegible]

سرایان
 له وهو
 اخفا
 لاس مع
 ثم ولا
 راف لا
 توطق
 فيكم
 وسم
 ب قيا
 الحمر
 بال
 يبيع
 فوا فو
 مكان
 سندر
 زالت
 ان ان
 لاجزا
 وقيد
 مروان
 بالجوهر
 امفرد
 مختلف
 ببا
 لا لافا
 من هب
 نثني

من تلاميذ

مختارة
يوم القبة
كل تخيرة
من عيش
بلجارتا
لله لانه
احذر
الجوهر الاله
دادا بابا
لو وجود
ن كانت
والجمية
بلا ابع
الاهل
قابلة لا
لهم التعل
ى لم ي
شلا وال
لا ولا
يكن
النك

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

ان لم يكن مكانا وتوجعا عاقر اعمام ومن نانا والعرض
 حلالا مكانا على الامكان الوفر لكن ذلك
 لا يمنع بل هو القم الاضطره فاعلم
 الامكان على الوفر في
 الى فريدانه مع
 المشا
 الطاعه
 وقوله في كل من طهر النفس على الحق كمن يزود من اواضعه

[illegible]

۱۰

موضع الطرف الثالث على السواء فلو كان هناك تفرس بين وجهي كرتة

ع والآخرين منهم
لكن موضع الطرف الثالث
ووجهها البعدي ووجهها الأمامي
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

ع والآخرين منهم
لكن موضع الطرف الثالث
ووجهها البعدي ووجهها الأمامي
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

قوله فان دائرة المحسوسة قد تفرق ليس المراد بالمحسوس هنا الم
بشأنه في كل
بشرائطها
في كل وجه من الوجوه
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

قوله فان دائرة المحسوسة قد تفرق ليس المراد بالمحسوس هنا الم
بشأنه في كل
بشرائطها
في كل وجه من الوجوه
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

موضع الطرف الثالث على السواء فلو كان هناك تفرس بين وجهي كرتة
ع والآخرين منهم
لكن موضع الطرف الثالث
ووجهها البعدي ووجهها الأمامي
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

دائرة المحسوسة قد تفرق ليس المراد بالمحسوس هنا الم
بشأنه في كل
بشرائطها
في كل وجه من الوجوه
الفرج وهو حاله في هذه الموضع
والموضع المذكور في كل وجه من الوجوه

سہ لاکھ نوے سو پچاس روپے فی ہیکٹر

10/11/2011

بیتہ سوسہ لاجپور علی بابہ نوحی
ہذا منادہ کارکنانہ مراد و معنی ہے
بیتہ سوسہ لاجپور علی بابہ نوحی

الذكوته في التفسير (ك) بمعنى الغنم فبان ان الذكوة

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچا۔ وہاں اس کے گھر والے اس کے بارے میں پوچھا۔ اس نے سب کچھ بتا دیا۔

۱۰۰

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا

مجلس

مجلس ۱۰۰۰

مجلس شورای ملی

مجلسه اول

۱۱

۱۰۰

وہی ہے جو کہ اس کے لئے ہے

[illegible]

منقولہ اس فتویٰ کی بنا پر ہماری رائے یہ ہو گئی کہ :

عَلَامَةُ الْخَيْرِ الْخَيْرُ وَصَافِيَةٌ عَلَى الْإِسْلَامِ قَوْلُ
الْمُسْتَفِيدِ فِي حَقِّهِ وَهُوَ الْخَيْرُ الْإِسْلَامِي

المفسر فيكون يفتي في ذلك

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

[illegible]

سازمان و مدیریت منابع انسانی

[illegible]

من الامراء
التي لا تحصى ولا تحصى
الحكماء الذين يتبعون
جودهم من صفات الامتنان والاحسان
انما يكون فيها والاعتناء في كل من الاماكن
في الحق والظاهر كما في الحكام المشقة التبرك في عهدهم مركبة
من الامتنان والالتفات في الكثرة والسرعة والبطء فيهما رجلا الى
فلا تخلص السكناات وكثرة فيما في تلك الامتنان كما هو المقرر
فيهم فانه في ذلك فداي الوجوه انما في الحكمة
بمعنى الضلع كمن في انهم انما في انهم
الي الخصة في عايشة الملكة
على التفرقة والاول
لنفسها

[illegible]

150

15

—

تَوَفِّيهِ نِيْلًا مِّنْ مَّحَبَّتِهِ لَقَدْ مَرَّ عَلَى عَرَفَاتٍ

[illegible]

مفرد قابل للقسمة الانفكاكية بل لا يتأبدل على اثر قابل للقسمة الوهية والا لكان جزء لا يتجزأ ولو
ما في حكمه فارادان بيتان كل جسم كما هو قابل للقسمة الوهية فك قابل للقسمة الانفكاكية ايضاً
فق والقسمة بعينه الوهية بانواعها يبقى ما هو مجزئ فرفض العقل كلياً او بجزئ توهم الوهم جزئياً او لا
يجزئهما بل بسبب اختلاف عرضين قارين او غير قارين تحدث في المقوم اشئيتية يساوى طباع
كل واحد منها طباع المجموع وطباع الجزء الخارج الموافق لمبدأ المية فيجوزح على الجزئين
المتصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين المنفصلين اعني الجزء الذي فيهم والجزء الخارج
الموافق لمبدأ المية من الانفكاك الواقع للاتحاد الاصل فجواز القسمة الوهية ملزوم لجواز
القسمة الانفكاكية فبطل مذهب ذي مقرطيس واتباعه وهوان مبادئ الاجسام البسيطة
اجسام صغار صلبة متجزئة في الوهم بمسلمات تلك غير قابلة للتجزئة بمخرج واطقال
الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجزاء وانفصاله عبارة عن افراقها وكل جزء منها متصل
في نفسه بحسب الحقيقة وغير قابل للانفصال الفكر بل للانفصال الوهمي والجسم البسيط الذي
يقبل الانفصال الفكر كالماء مثلاً غير متصل في نفسه بالحقيقة بل بحسب الحس ولما كان ههنا منظر
سؤال وهو ان يق يمكن ان لا يجوز على الجزئين المتصلين ما يجوز على الجزئين المنفصلين من الانفكاك
لتحقق مانع في الجزئين المتصلين اجاب بقوله وامتناع الانفكاك لعارض لا يقتضيه الامتناع الذي
يعني ان ذلك المانع لا يكون لازماً لمية الجزئين المتصلين المفروضين في الجزء المقسوم وهما والا لا يخص
نوع ذلك الجزء في شخصه لانه لو وجد منه شخصان لكانا متساويين في المية وكان كل واحد منهما
قابلاً للانفصال الانفكاك الحاصل بينهما مع وجود المانع عنه هف واذا لم يكن المانع لازماً بل
عارضاً مفارقاً فلا شك ان امتناع الانفكاك لعارض مفارق لا يقتضيه الامتناع الذي انما
للقبول الذي الذي هو مقصودنا قيل هذا الدليل مبني على توافق تلك الاجسام في المية وهو م
وان بني على تسليم الخصم كان جديلاً خارجاً عن الحكمة اقول بما ليس الا على عدم انحصار النوع في
الشخص اذ لو لم يخص تحقق الجزء الخارج الموافق في المية وتم الدليل قيل على تقدير تحقق الخارج
الموافق لعل لشخص احدهما مانع من ذلك القبول او لشخص الاخر شرط له فلا يكون الجزء الواحد
قابلاً للانفصال بين جزئيه المفروضين فيه اما الوجود المانع او فقدان الشرط واجيب بما مر من ان
المانع لا يكون لازماً والامتناع لعارض لا يمنع القبول الذي فقد ثبت ان الجسم شيء واحد محي
متصل واحد ليس بشئ مفصل واجزاء بالفعل كما هو عند الحس يقبل الانقسام الوهمي والانفكاك
ايضاً الى ما لا يتناهي فذهب فلاطون ومن تابعه الى ان ذلك الجوهري متصل قائم بذاته غير حال
في شئ اخر وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر بسيط لا تركيب فيه بمخرج اصلاً وقابل
لطريان الاتصال والانفصال عليه مع بقائه في الحالين في ذاته فهو من حيث جوهره وذاته يتي
جما ومن حيث قبوله للصور والتوحيات الى انواع الاجسام يسمى هو لا واختار الله هذه المنة

[illegible][illegible]

[A large, dense block of handwritten Persian script, likely a continuation of the letter or a separate document, written in a cursive style.]

101

[illegible]

[illegible]

العناصر فأنما لا تقتضي موضع معينة بل تقع في أماكنها حيث تنقفت فان تجزئتها للمائي وبقا
استقر في جزء من مكان المعور بها استقر في جزء اخر من غير ان الدليل فيها ودفع عن الاجزاء
البيضة من العناصر بانها اذا خلست وطبعها انصلت كلها فلا يبقى اجزاء موجودة فلو ما
دامت اجزاء موجودة لم يخل وطبعها لكن التقص بالركبات الواقعة في امكنة هي اجزاء من مكان
العصر العال به ون اجزاء اخر من غير ذلك ولا يجديهم تخصيص الدعوى بان الجسم لا
يقضي مكانا طبيعيا لان الدليل المذكور في البسيط والمركب اسند لا يثبت بان الاجسام اذا لم
يكن لها قاسر توجه الثقال منها الى مركز العالم والخفاف الى محيطه ولا شك ان ذلك بحسب
اقتضاء الطبع اذا قاسر هناك اقول هذا الدليل لا يفيد الدعوى الكلية وقال ثابت بن قرة
ليس ثبتي من الامكنة على محقق بدون غير هي يتصور ان جسمها متقاطعا بله بطبعه دون
ما عداه واذا امينا مدته الى فوق فأنما يعود الى مركز الارض لان تجزئتها الى كلة الذي يجزئ
بعلة الجنية لا لان الطبيعة الارضية طالبة له كما توهم ولو جعل الارض مضيق وجعل كل
نصف في جانب اخر لكان طلب كل منها مساويا لطلب ما حبه في يلتقيان في وسط المسافة
التي بينهما ولو فرض ان الارض كلها رفعت الى فلك الشمس ثم اطلق من المكان الذي هو فيه
الان حجر لا تنفع ذلك الحجر اليها لطلبه لان الذي هو شبيهه ولو فرض انهما تنقطعت وتفرقت
في جوانب العالم ثم اطلقت اجزاءها لكان يتوجه بعضها الى بعض ويقع حيث ينهيا تلاقيها
ولان كل جزء يطلب جميع الاجزاء طلبا واحدا ومن المحال ان يلحق الجزء الواحد كل جزء لاجرم طلب
يكون قريبا من جميع الاجزاء فربما هذا هو طلب الوسط ثم ان جميع الاجزاء شانه هذا فلم
من ذلك اسنادة الارض وكرتيتها وان يكون كل جزء منها طالبا للمركز كما كان مذهب
المعتان المكان هو البعد لا السطح على ما يستحق ان عنده لكل جسم مكان في المحل للجهات فانزع
كونه محيطا لجميع الاجسام حاصل عنده في مكان واقعا القائل بان المكان هو السطح المحيط للجسم
المحوي فليس المحل عند في مكان اصلا وان كان ذواضع بالقياس الى ما يجوبه من الاجسام
اذ ليس فوقه جسم محوي فلو تعدد انتفى يعني لا يكون المكان الطبعي للجسم الواحد الا واحدا اذ
لو تعدد لم يكن طبيعيا ما فرضناه مكانا طبيعيا وذلك لان الجسم اذا كان في احدهما فخلع مع
طبعه فان طلب الاخر هذا المكان الذي هو فيه لان ليس طبيعيا الا لانه صاب عن طبعه البقية
وان لم يطلب الاخرها لكونه في احدهما فالآخر ليس طبيعيا الا لانه ليس طالبا له حين داخل في
طبعه اقول عدم الطلب لكان بحسب اثر وجوده مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في كون هذا المكان
طبيعيا لانه طلب المكان انما يكون اذ اليك واحدا المكان هو مطلوب ولا يقرب اذا كان الجسم خارجا
عنه الا على منتهى بالقسم ثم خلو وطبعه فاما ان يتوجه اليها معاه هو مع ولا يتوجه الى واحد
منها على شيء منها طبيعيا او يتوجه الى احدهما فقط فالآخر ليس طبيعيا لانه كل شيء في المكان

الحي

[illegible]

والله اعلم

1472

[illegible]

عدة من طباطب
 بالبرق واما عدل بط
 طباطب من تلكا طباطب
 مرادنا بسا الاقتضاء المكونة ذاتها
 غير قابل السبب المدفوع فيه عيب او كون في انفسك طباطب
 مقتضاه بالعدل لم سوى المدفوعات المكونة في الشرح ان لا يكون
 ذلك انفسك المراد احد طباطب لان يمكن ان يكون الواحد
 بالبرق كون الاجزاء بالقوة ولكن ان يرى
 كيف يمكن ان يكون انفسك

[illegible]

حسین مخلصین و محمد مکرمین
علیہ السلام و اہل بوعده
و صبر و تہا و اہل اعدا
حقیقتہ علیہ السلام

الشمس
والنجم جينا واريتا سوى المجدرة المحفة وهو وجه نوح الا
الان لم يبق الا ان يخلص من النار
والنجم جينا واريتا سوى المجدرة المحفة وهو وجه نوح الا
الان لم يبق الا ان يخلص من النار
والنجم جينا واريتا سوى المجدرة المحفة وهو وجه نوح الا
الان لم يبق الا ان يخلص من النار

والنقص اما المنع فهو ان لا يتم تأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد لا يكون الا واحدا لا يجوز
ان يكون هنا الجهات مختلفة يصدر عن الفاعل الواحد مجسما في القابل الواحد امور
مختلفة والثابت بالبرهان على تقدير محتملة ان الواحد من جميع الجهات لا يصدر عنه اما من جهة
و اما المعارضة فقرر بها ان البساط لا يجوز ان يشترك في الشكل لان اشتراكها في الشكل
يستلزم اتحادها في الطبيعة كما ان اختلافها في المكان يستلزم اختلافها في الطبيعة واجيب
بان اختلاف العلولات يستلزم اختلاف العلل واما اتحاد العلولات فلا يستلزم اتحاد
العلل فان قيل الاشتراك في العلول اذ يستلزم الاشتراك في العلل بطريق الاولى لا يستلزم
الاختلاف فيها فتح امكن استناد الشكل الى الجمعية المشتركة كما امكن استناؤه الى الطبايع
المختلفة فلم يرتب ان الشكل طبيعي اجيب بان عرض الاشكال المعينة باعتبار عرض المقادير
وعرض المقادير مستند الى الطبايع فلا بد من استناد الاشكال اليها نعم الشكل المطلق يمكن ان
يستند الى الجمعية المطلقة حتى يكون الشكل المطلق بازاء الحجم المطلق والمعيّن بازاء خصوصية
الحجم غير القوة النوعية واما التقصير في وجوه اولها ان الارض بسيطة وليست بكونية لما
عليها ومنها من التلال والوهاد واجيب بان شكلها الطبيعي هو الكرة الا انه وقعت هناك
اسباب خارجة عنها كالرياح والامطار والسيول فاشتمل بها جزء من الارض ثم ان اليوسنة
التي فيها حافظتها حصل لها من الاشكال فلا حرج بقى شكل الارض على ذلك لان التمام التقصير
لتلك المحتويات فيكون هو وجهها من شكلها الطبيعي تلك الاسباب وذلك لا يفتح
في انقضاء طبيعتها الشكل الكروي كما ادعيه فان قيل كون اليوسنة المستندة الى طبيعة الارض
حافظة للشكل القسري المانع عن الشكل الطبيعي يقتضي كون الطبيعة الواحدة متقضية لشيء من
منع من حصول ذلك الشيء وذلك بطرفها اجيب بان الطبيعة اقتضت شكلا مخصوصا
واقضت اية كيفية حافظة للشكل مطلقا فهذا الانقضاء لا يحال في الانقضاء الاول بل يوجد
لوحيت وطبعها لكن لما ازال القاسر الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل
القسري وما تغيرت بالعرض عن العود الى الشكل الطبيعي والاستحالة في ذلك ثانيا ان الافلاك
المكوّبة فيها تقر بترك الكواكب فيها مختلفة باعداد وهي مساوية لتقادير الكواكب المختلفة
الافلاك لما اتت لتلك القمر بالوضع اية لان تلك القمر موجودة في جانب من افلاك دون
الاخر وكذا النجم يختلف جانيه بالرتبة والتخايف فقد اختلف فعل الطبيعة الواحدة في مادة
واحدة واجيب بان الاختلاف المذكور ليس مستندا الى طبيعة واحدة بل الى وجود متعددة
فان افلاك قد يحصل له ضرورة نوعية تقتضي كبرية شكله لكن اصلت به صورة اخرى افرزت
عنها كبرية اخرى تختص بها هي كوكب وتدويرا وادراج مركب فلو لم يزل ذلك بل يبقى في القدر تقوى
او متم مختلف الثمن فان قيل حلول الصور المختلفة لا يكون الا اختلاف المواد او اختلاف

[illegible]

[illegible]

۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰

[illegible]

ان لو وهب ان يكون لكل مكان مكان وهو غير واجب كما يتبادر منها اننا البعد في ثمراتنا ان

ان لو وجب ان يكون لكل مكان مكان وهو غير واجب كما بينا ومنها ان البعد في نفسه اما ان
يفتقر الى المحل فينتج تحريمه عن المادة على ما يدعى في البعد الذي هو المكان ولما ان لا يفتقر عنه فلا
يحل في المادة على ما شأن البعد القائم بالجسم لان معنى حلول العرض في المحل اختصاصه به بحيث
يفتقر اليه في التقويم فلا يرد ما قبل من انه يجوز ان لا يفتقر في نفسه الى المحل ويعرض له الحلول ومنها
انه لو كان المكان هو البعد لزم من تمكن الجسم فيه اجتماع العبدتين اعني البعد الذي هو المكان
البعد القائم بالجسم وفيه اجتماع الشلين واجيب عن اكل باثر يجوز ان يكون البعد القائم بالجسم
مخالفا للمثيرة للبعد المخالف وان اشترك في ذلك او عطف وهو مطلق البعد فلا يتبع اختصاصا
بقبول الحركة واقتضاء المحل واختصاص البعد المخالف بامكان التفويض ولا يكون اجتماعهما
من اجتماع الشلين ولو كان المكان سطحا لتضاد الاحكام اشارة الى اجتماع القائلين بان المكان
هو البعد بقرينه ان المكان ليس هو السطح الباطن للجسم الحاوي والالتضاد احكام الجسم الواحد
في حالته واحدة ببيان الملازمة ان الطير الواقف في الزمخ الهابرة ساكن بالقصوره ويلزم من كون
المكان هو السطح ان يكون مقرر في تلك الحالة لا تتبدل عليه السطوح المحيطة به من ان تبدل
الامكنة اما نفس الحركة الاليفية او ملزوم لها فيلزم اجتماع الضدين اعني الحركة والتكون في الدير
المذكور وايضا المنقول من بدل الى بدل في صندوق يكون مقرر بلا شبهة ويلزم ان يكون ساكنا لان
السطح المحيط به لا يتبدل وعدم تبدل المكان ملزوم لتكونه وانفسه لان تبدل لازم الحركة او
نفسها واجيب عن الاول بان استبدال الامكنة اذا كان ناشيا من مقتضىها كان حركة وانما
كان ناشيا من غيره كما في الطير الواقف في الزمخ الهابرة لم يكن حركة وعن الثاني بان المتحرك بالذات
هو الصندوق وانما ما فيه فهو متحرك بالعرض كما في السفينة والمتحرك بالعرض لا يكون موصوفا
بالحركة حقيقة انما الوصف بها حقيقة ما لا يبر ويعلق بوضع المتحرك بالعرض بالحركة وصف
لجمال متعلق اقول لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان محضو بكراس مثلا بحيث لا يبق من هذا
بدن جزء غير محضو اذا سافر من بدل الى بدل لزم ان يكون ساكنا لا بد له ينتقل من مكان وهو بالبن
الكراس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لا ينفذ في سطح
الماء الملاصق لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلا مدفع له ولو عير المكان اشارة الى ذلك
اخر القائلين بان المكان هو البعد بقرينه انا نقطع بان لكل جسم مكانا ولو كان المكان هو السطح لزم
ان يكون الجسم المحيط بالكل ليس له مكان لا لا يجوز جسم ليكون سطحه بالبن مكانا فليس المكان
يعم الاجسام كلها وانما تكون بالسطح يلزم من مع انه من شأنه ان يكون مكانا فاما انما اشبهوا المكان
للاجسام قالوا نحن نعلم بالذات ان كل جسم لو غير وطبعه كان في مكان فقد عرفت بان كل جسم يجب
ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان للشيء في بابهم ثم اوردوا ذلك
وانكره عينا لزموا به فالقائلون بان الحد لا مكان له من انفسه لانفسه وما اوردوا من

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

[illegible][illegible]

الترجوه التي ذكره لا يخرج عن سبيل قاصحاً انتهى

فان لم يلقوا كسرا ففروا على ما كان عليه منكم يوم نزلت

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

ومنها ان الممكن ما لا يمكنه منطبق عليه كما مر انما ولا يتصور ذلك الا بان يكون في كل جزء من
الكان جزء من الممكن بل وان يكون كل جزء من الممكن ايضا في جزء من المكان فلو كان المكان هو السطح
لم يكن لاجزاء الجسم الممكن في مكانه مكان اصلا ومهما ان الجسم انما يكون في مكانه بحسب الابطسط فلو
فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فيه سطح دون حجم وقد تدفع هذه الوجوه الثلاثة بان معنى
كونه ما لا ياتر لا يوجد شيء من مكانه الا وهو ملاق بسطح اطلاقا ومعنى كونه في مكانه انما ياتر
في داخل المكان لا ان كل جزء من حجم ملاق بجزء من مكانه فهذا المكان لا يقع عليه الخلق من غير
القائلون بان المكان هو السطح مع بعض القائلين بالبعد المحرر الموجود لم يتجوز وان يخلو المكان
عما يغلفه عليه المصنوع والباقيون منهم مع القائلين بالبعد الموهوم على جوارحه وهم اصحاب الخلاء
والا تواتر حركة ذي المعاق وحركة عديم عند فرض معاوق لقل بغيره ما فيها اخرج المانوي
بانه لو جاز ذلك لزم ان يكون زمان الحركة مع المعاق مساويا بزمان تلك الحركة بدون الحقائق
والا لزم ظ البطالان بان للزوم ان تفرض حركة الجسم في مخرج مثلا من الخلاء ولا تحركه في زمان
ولفرض ساعته ثم بفرض حركة ذلك الجسم تلك القوة حينها في مخرج من الخلاء ولا تحركه في
زمان اكثر لوجود المعاق فلم يصره ساعات ثم بفرض حركته تلك القوة في علائق فلوما
من الملاء الاقل بحيث يكون نسبتها معاوقته الى معاوقه الملاء الفيلظ كنسبة زمان حركة الخلاء
زمان حركة الملاء الفيلظ اى يكون معاوقه الملاء الرقيق مضاعفا معاوقه الملاء الفيلظ فيلزم ان يكون
زمان الحركة في الملاء الرقيق ساعته مضروبة اتره ان الحدت المسافرة والمحررة والقوة المحركة لها
بكن السرعة والبطا اعنى قلته الزمان وكثرتة الا بحسب قلته المعاوقه وكثرتها فيلزم ان يكون
حركة ذي المعاق اعنى قلته في الملاء الرقيق و زمان حركة عديم المعاق اعنى قلته في الخلاء واقترن
عليه بان لا يمكن ان يكون على نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء انما يمكن ان يكون بقدر القوام في مراتبه
الرقم الى ما لا اقوام ارق منه اذ لو انهم جازان لا يوجد في تلك المراتب قوامان على نسبة زمان
الخلاء والملاء وعدم الانتهاء ثم لو سلم فلم لا يجوز ان يتوقف المعاوقه على قدم من القوام بحيث لا
توجد بدونه وخرج يقوم الاعمال المذكورة اعنى ان لا يوجد معاوقتان على النسبة المذكورة ولو
سلم عدم التوقف فلم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء على وجه لا يوجد تلك
النسبة بين المعاوقتين فان الاولى من القسب المقدارية والثانية من القسب العددية وقد بين
اقل من على انه يجوز ان يكون نسبة مقدار الى اخره نسبة لا توجد تلك النسبة بين القسب العددية
واقول لا يخفى انما ان يمكن ان يكون الحركة بدون معاوقه من الملاء زمانا ولا يمكن ان يكون
بعض من زمان الحركة في الملاء الفيلظ كساعة مثلا في المثال المفروض بازاء نفس الحركة والبقاء
كثرت ساعات بازاء معاوقه الملاء الفيلظ زمان حركة الملاء الرقيق في المثال المفروض يعني ان
يكون ساعة لاجل نفس الحركة وقطرة اعشاش ساعة لاجل معاوقته اذ الفرض ان معاوقته عشر

[illegible][illegible]

فأشبهوا مبدء ميل طبيعي في الاجسام التي يجوز ان يفترق له قسرا وبعد تهيئته لتلك المقدمات اجاب

في انهم يسمونهم بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

في انهم يسمونهم بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

في انهم يسمونهم بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

الافلاك تسعة واما في جانب الكثرة فلا قطع لجوز ان يكون كل من الثوابت على فلك وان يكون
الافلاك الغير المكونة كثيرة وجوز المصنوع ان يكون لافلاك ثمانية ان يستند بحركة اليومية الى
مجموعها الى ان فلك خاص وذلك بان يعلق بها نفس تحركها قال صاحب التحفة لم تسمع هذا
من المصنف قلت فيجوز ان تكون سبعة بان يكون الثوابت ودوائر البروج على محذب فلك دخل
وتعلق نفس مجموع التسعة تحركها بالحركة الاولى واخرى بالسابعة تحركها بالحركة الاخرى لكن
بشرط ان يفرض دوائر البروج متحركة بالحركة الشرعية دون الطبيعة لينقل الثوابت بها من برج
الى برج كما هو الواقع فاستحسن وحسن على ويشتمل تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرجت
ينفصل اليها الافلاك الكلية على ما دلهم عليه ما شاهدوا من احوال تلك الكواكب من السرعة
والبطء والرجعة والا ستقامت اقامتها والحسوف والكسوف والتشكلات البدرية
والهلالية واختلاف واضعها بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك حافظا كل منها النظام
مخصوصا عايدا كل حال الى مثلها وما يق من اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبنى على
اصول فاسدة مأخوذة من القلاسة من نفى القادر المختار وعدم تجويز الحرق والالتيام على
الافلاك وانها لا تشتد في حركتها ولا تضعف ولا يكون لها رجوع ولا انعطاف ولا وقوف
ولا اختلاف حال غيرها بل تكون ابدًا متحركة حركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها الى غير ذلك
من المسائل الطبيعية والاهلية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت لكونها خارجة
اذ لو لم يثبت على تلك الاصول نقول ان القادر المختار مجسب رادته تحرك تلك الافلاك على
النظام المشاهد ونقول ان الكواكب تتحرك في الفلك كالحجبان في الماء تسرع وتبطى و
ترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول
فادكر ان اثبات الملزوم بناء على وجوده لا يوجب الا اذا علم المساواة وليست معلومة
اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب اخر
غيرها ذكرنا وليس شيء اذ من شأن عدم الاطلاع على مسائل هذا القيد لانه فان اكثرها
مقدمات حدسية يحرم العقل بثبوتها عند مشاهدتها الاختلافات المذكورة على النظام
المشاهد والاستعانة بالمقدمات الهندسية التي لا يتطرق اليها اشتباه مثلاً هي
التشكلات البدرية والهلالية على الوجه المرسوم وجب اليقين بان نور القمر مستفاد من
الشمس وان الحسوف انما هو بسبب جلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب
جلولة القمر بين الشمس والارض مع القول بثبوت القادر المختار ونفى تلك الاصول المذكورة
فان ثبوت القادر المختار وانتفاء تلك الاصول لا يفيان ان يكون الحال على ما ذكرنا غلبة الامر
انما يجوز ان الاحتمالات الاخر مثلاً على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يكون
القادر المختار مجسب رادته وجه القمر عند الحسوف من غير جلولة الارض وكذا عند

فلك الثوابت على الاحتمال الذي بعده ذلك المحقق لا يفتقر
مجموعها الى ان فلك خاص وذلك بان يعلق بها نفس تحركها قال صاحب التحفة لم تسمع هذا
من المصنف قلت فيجوز ان تكون سبعة بان يكون الثوابت ودوائر البروج على محذب فلك دخل
وتعلق نفس مجموع التسعة تحركها بالحركة الاولى واخرى بالسابعة تحركها بالحركة الاخرى لكن
بشرط ان يفرض دوائر البروج متحركة بالحركة الشرعية دون الطبيعة لينقل الثوابت بها من برج
الى برج كما هو الواقع فاستحسن وحسن على ويشتمل تلك الافلاك الكلية على افلاك اخرجت
ينفصل اليها الافلاك الكلية على ما دلهم عليه ما شاهدوا من احوال تلك الكواكب من السرعة
والبطء والرجعة والا ستقامت اقامتها والحسوف والكسوف والتشكلات البدرية
والهلالية واختلاف واضعها بالنسبة الى سكان الاقاليم وغير ذلك حافظا كل منها النظام
مخصوصا عايدا كل حال الى مثلها وما يق من اثبات الافلاك على الوجه المخصوص مبنى على
اصول فاسدة مأخوذة من القلاسة من نفى القادر المختار وعدم تجويز الحرق والالتيام على
الافلاك وانها لا تشتد في حركتها ولا تضعف ولا يكون لها رجوع ولا انعطاف ولا وقوف
ولا اختلاف حال غيرها بل تكون ابدًا متحركة حركة بسيطة في الجهة التي تحرك اليها الى غير ذلك
من المسائل الطبيعية والاهلية التي بعضها مخالف للشرع وبعضها لم يثبت لكونها خارجة
اذ لو لم يثبت على تلك الاصول نقول ان القادر المختار مجسب رادته تحرك تلك الافلاك على
النظام المشاهد ونقول ان الكواكب تتحرك في الفلك كالحجبان في الماء تسرع وتبطى و
ترجع وتقف وتقيم من غير حاجة الى تلك الافلاك الكثيرة وعلى تقدير ثبوت تلك الاصول
فادكر ان اثبات الملزوم بناء على وجوده لا يوجب الا اذا علم المساواة وليست معلومة
اذ لا ضرورة ولا برهان على امتناع ان يكون تلك الاختلافات المشاهدة لاسباب اخر
غيرها ذكرنا وليس شيء اذ من شأن عدم الاطلاع على مسائل هذا القيد لانه فان اكثرها
مقدمات حدسية يحرم العقل بثبوتها عند مشاهدتها الاختلافات المذكورة على النظام
المشاهد والاستعانة بالمقدمات الهندسية التي لا يتطرق اليها اشتباه مثلاً هي
التشكلات البدرية والهلالية على الوجه المرسوم وجب اليقين بان نور القمر مستفاد من
الشمس وان الحسوف انما هو بسبب جلولة الارض بين الشمس والقمر والكسوف انما هو بسبب
جلولة القمر بين الشمس والارض مع القول بثبوت القادر المختار ونفى تلك الاصول المذكورة
فان ثبوت القادر المختار وانتفاء تلك الاصول لا يفيان ان يكون الحال على ما ذكرنا غلبة الامر
انما يجوز ان الاحتمالات الاخر مثلاً على تقدير ثبوت القادر المختار يجوز ان يكون
القادر المختار مجسب رادته وجه القمر عند الحسوف من غير جلولة الارض وكذا عند

الكواكب

في انهم يسمونهم بسم الله الرحمن الرحيم
والله اعلم بالصواب

قوله كننا بجزم تمام ان خلافا للذكورة اقول كون جميع ائمة على
 سبيلهم
 اجزم تمام فكل
 انما يشهد بان خلافا لا يوجب
 والاستقامة والاموال الخافه وغيره فليس
 البقيت انما يستدل بالاجتزاه ولعله لا ينبغي خلافه
 بقوله فيما بعد ولو سلم خلافه فلهذا قد مضى ان خلافا لا يوجب
 تلك العلوم فانما هو بغير خلافه لان قوله ولو سلم خلافه لا يوجب
 الا في جميع احوال بل لا يوجب في جميع احوال بل لا يوجب في جميع احوال
 انما يشهد بان خلافا لا يوجب
 البقيت انما يستدل بالاجتزاه ولعله لا ينبغي خلافه
 بقوله فيما بعد ولو سلم خلافه فلهذا قد مضى ان خلافا لا يوجب
 تلك العلوم فانما هو بغير خلافه لان قوله ولو سلم خلافه لا يوجب
 الا في جميع احوال بل لا يوجب في جميع احوال بل لا يوجب في جميع احوال

الكوف وجه الشمس من غير حيلولة القمر وكذا يجوز ان يؤد ويتور وجه القمر على شأ هدم من التشكلات
البدئية الهلالية وايضا على تقدير جواز الاختلاف في حركات الفلكيات وسائر احوالها يجوز ان
يكون احد نصفى كل من التبرين مضيئا والاخر مظلما وتترك النيران على مركزيهما بحيث يصير
وجهها المظلمان موجهين لنا في حالتي الخسوف والكسوف اما بالتمام وذلك اذا كانا
ثامنين واما بالبعض على قدرهما اذا كانا غير ثامين وعلى هذا القياس حال التشكلات البدئية
الهلالية لكننا نجزم مع قيام الاحتمالات المذكورة على ان الحال على ما ذكرنا من استنفاد القمر فيه
من الشمس وان الخسوف والكسوف انما يكونان بسبب حيلولة الارض والقمر مثل هذا الاحتمال القائم في
العلوم العادية والتجربة بل في جميع الغروريات فاننا نجزم بان اولي البيت بعجزه وجماعه ليس
اناسا فضلا عن محققين في العلوم الالهية والهندسية مع ان القادر والمختار يجوز ان يجعلها
كذلك بحسب ارادته بل على تقدير ان يكون المبك موجبا يجوز ان يتحقق وضع غريب من الاوضاع
الفلكية فيقضى ظهور ذلك الامر العزيز على هومذهب الفاضلين بالاجاب من استناد ذلك
الى الاوضاع الفلكية وعين ذلك تمام هو مركز في شبه القادحين في الضروريات والحاصل ان
المذكور في علم الهيئة ليس مبنيا على القدمات الطبيعية والالهية وما جرت به العادة من تصد
المصنفين كتبهم بها انما هو بطريق المتابعة للفلاسفة وليس ذلك امرا واجبا بل يمكن اثباته من
اقتناء عليها فان المذكور فيه بعضه مقدمات هندسية لا يطرئ اليها شبهة وبعضه مقدمات
حدسية كما ذكرنا وبعضه مقدمات يحكم بها العقل كالحبب الخبز بما هو الالبق والاولى كما يقولون
بجذب الحاصلات على سطح الأرض على نقطة مشتركة وكذا مقعرة لمقعرة ولا مستدلمهم غير ان الاول ان يكون
في الفلكيات فضلا عن الحاجة اليه وكما يقولون ان ذلك الشمس فوق فلك الزهرة وعطارد لأن من الترتيب انما
يقضى ان يكون ما هو اكثر بعدا واعظم مدارا ابدا حركته من الكواكب وان يكون الشمس اسطة في النظم والزهرة
بمنزلة ثامنة القلادة بين ما يبعد عنها الأبعاد الأربعة اعني التسدير والتربيع والتثنية والمقابلة
وبين ما لا يبعد عنها الاقل الأبعاد المذكورة اعني التسدير وبعض مقدمات يذكرها عن سائر الكواكب
دون الجرم كما يقولون ان اختلاف حركة الشمس بالسرعة والبطء انما بناء على اصل الخارج وما انما
على اصل التدوير من غير جرم باحد هما ولو سلم ان اثبات الافلاك على الوجه الذي ذكره يوقف
على تلك الاصول الفاسدة فلا شك انما يكون ذلك اذا ادعى اصحاب هذا الحق انه لا يمكن الا
على الوجه الذي ذكرنا اما اذا كان دعويهم ان يمكن ان يكون على ذلك الوجه وان امكان يكون على
الوجه الآخر فلا يتصور التوقف وكفيهم فضلا انهم تخيلوا من الوجوه الممكنة ما ينضبط به احوال
تلك الكواكب مع كثرة اختلافاتها على وجه تيسر لهم ان يعينوا مواضع تلك الكواكب ايضا لا يفتأ
مع بعضه كل وقت ارادوا بحيث يطابق الحسن والعيبان مطابقة فيجرب فيها العقول والأذهان من
تأمل في احوال الاطلال على سطوح الرخامات ستملان هذا النبي عجبا لا تثنى عليهم بئنا مستنسا

فوق فلک الزهره و عطارد ای فوق المجموع مرئی
المجموع فان کونه فوق القمر لیس لولک بدلائلک فتاب
فما لم یزل یزانی محمد بن عابد
فقد رآنا فلان و عوینم ماحصل ما نشرنا البین کون منصوره موصوفه
اللقن بکون محال علی ما کردنا ملاحظه علی فلان

[illegible]

191

يكون فعل طبيعة عنصر واحد في مادة مختلفة غير متشابه وهم قد صرحوا بان البسيط يجب ان يكون فعل
طبيعتي في مادة متشابهة غير مختلف لاننا نقول هم صرحوا ايضا بان لفعل المتشابه ليس معناه ان لا يختلف
حال الفعل اصلا بل معناه ان يكون من نوع واحد وكل واحد منها ينقلب الى الملاصق والى الغير بوسط
اوساط اي كل واحد من العناصر الاربعة قد ينقلب الى ما يحاوره كما ينقلب النار الى الهواء وبالعكس
والهواء الى الماء وبالعكس والماء الى الارض وبالعكس وهي ستة صور لا يزيد عليها الانقلاب الى الملاصق المحاور
وقد ينقلب الى غير ما يحاوره اما بوسط واحد كما ينقلب النار الى الماء وبالعكس والهواء الى الارض
وبالعكس وهي اربع صور لا يزيد عليها الانقلاب الى غير الملاصق بوسط واحد كما ينقلب النار الى الارض
وبالعكس وهما صورتان لا غير فالجميع اثني عشرة حاصل من ضرب كل من الاربعة في الثلاثة الباقية والآن
يدل على هذه الانقلابات التجربة والعيان اما انقلاب النار الى الهواء فان النار المقتضلة عن الشغل لو
بقيت لرؤيت ولا حقت ما يقابلها من بعض الجواب^{عليه} فاذا انقلبت هواء واما انقلاب الهواء
نارا فند الحاجة الى تنقيح على الكبر وسد الطرق التي يدخل فيها الهواء الجديد ومن ثم جاز ان يحصل لذلك الهواء
سعة قوية تعمل على النار من الاحراق كما ان السموم وهي يخرج في غاية التخنون فيخرج بها بدن الحيوان بالانوار
فقد كابر فيها يحزم به العقل بالمشاهدة اذ قد تحدث هناك نار يلين بها الحديد واما انقلاب الهواء
ماء فلان الطاس المكبوب على الحديد يركب قطرات الماء كلما تحيما حدثت مرة بعد اخرى فذلك القطرات
لا تنح عن اقسام ثلاثة اما ان تكون من داخل الطاس فهو على سبيل الترتيع وليس كذلك لان كثير من سطح
ولانه لو كان بالترتيع لكان من الماء الحار والى لانه الطيف فهو اقبل للتقون في تلك السام الضيقة واما
ان تكون من خارج الطاس وذلك اما بان ينقلب الهواء المحيط بالطاس اليها فذلك هو المطر واما
بان يكون هناك اجزاء مائية موجودة في الهواء المحيط بالطاس وينزل منه الى الطاس كانه ساليه
ابو البركات فانه زعم ان في الهواء المحيط بالطاس اجزاء لطيفة مائية لكنها الصغرى وجذب حرارة
الهواء اياها لم يتمكن من خلق الهواء والترهل على الاناء فلما سيرد الاناء الهواء الذي يليه زالت التخنون
من الاجزاء المائية الصغيرة فكثفت وثقلت فزلت واجتمعت على الاناء وهذا ايضا بطر ان الهواء المحيط
بالاناء لا يمكن ان يشتمل على اجزاء كثيرة مائية لاسيما في الصيف فان حرارة الهواء تحجبها وتضعدها
وعلى تقدير بقاء شيء من تلك الاجزاء يلزم احدا موثر لثقلها واما انافها واما انافها واما تراخيها
حدوثها والكل خلاف الواقع وذلك لان تلك الاجزاء اما على قرب من الاناء او على بعد منه فان كانت
على قرب منه فاما ان ينزل الكل دفعة فيلزم نفاذها في مرة واحدة وينزل شيئا فشيئا على التناوب
فيلزم نفاذها وانقطاعها اذا تواتر نزولها بعد التخنون مرة بعد اخرى مع بقاء الاناء محال الا ان
او على التناقص فيلزم نفاذها وان كانت على بعد منه يلزم تراخيها لان من بعد المسافة واعترض على
ذلك ولا يجوز ان يلحق تلك الاجزاء من مجارات الارض فاما متحدة دائما فيجاود الاناء دائما
فلا يلزم شيء من تلك الامور الثلاثة وثانيا بالتهجوز ان يتحرك الا بعد الى مكان الاقرب في زمان حركته

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

۲۲
بالاتر

تو در دامن من بخواب
من اینست او در دامن کمال

فوز و فخر بنا رہے۔ ہمارا فتح و فخر ہمیں اپنا نام بخلا کر دیا۔

[illegible]

193

في جسم مركب تصعد اجزؤه اللطيفة فيبقى اجزؤه الكثيفة اليابسة ولا تها لو كانت رطبة لكانت تتحالة
الاجسام الرطبة كالخطب الرطب مثلا اليها اسرع من استحالة الاجسام اليابسة اليها كالخطب اليابس مثلا
لان الاستحالة الى العنصر الموافق في الكيفية اسهل منها الى المخالف فيها وليس كذلك بل الامر بالعكس
بشهادة التجربة واعترض عليه بان تجوز ان يكون عسر استحالة الرطب اليها بسبب الماء المائتة التي في
الرطب لاسبب الرطوبة ولهذا اذا كان الرطب حارًا كالهواء يستحيل اليها سريرا واجيب بان الرطب
اذا كان فيه بودة تقتض عسر استحالته اليها ففي اليابس بوسة تقتض هي ايضا عسر استحالته اليها
فيلزم ان لا يكون الخطب اليابس اسرع استحالة اليها من الخطب الرطب والتجربة تشهد بخلاف ذلك
وقيل انها رطبة لانها سائلة القبول للشكل واعترض عليه بان النار التي عندنا كالك ولعل بسبب الخطب
الهواء فما الدليل على ان النار التي عند الفلك كذلك لا يبق ما الفرق بين المناقشتين احديهما تجوز كون
الحرارة في النار التي تليها الاجل المخالطة بالهواء الذي هو حار وثانيهما تجوز كون الرطوبة المحسوسة
فيها لاجل المخالطة مع الهواء الذي هو رطب حيث عدلنا الى خروجها عن الاضاف دون الثانية
لانا نقول المتخالفان في الكيفية اذا خلطتا ينكسر كل من الكيفيتين ويحصل للمركب كيفية بينهما في الوسط
والضعف فاذا كانت الحرارة في النار لاجل المخالطة للهواء لوجب ان يكون حرارتها اضعف من حرارة
الهواء الصريف لكن الامر بعكس ذلك واما الرطوبة الحاصلة في النار بسبب المخالطة للهواء فلا شك
انها اضعف من رطوبة الهواء الصريف فيجوز ان يكون لاجل المخالطة واستدلال الشيخ في الاشارة
على بوسة النار بانها اذا حمدت وفارقتها استغوثتها تكون منها اجسام صلبة ارضية يقذفها السحاب
الصاعق واعترض عليه بان ايضا ان الصاعقة تولد من الادخنة والاشجرة المتصاعدة من الارض
المختبئة في السحاب وهذا اظهر قوله وايد بما حكاه من ان الصواعق تشبه الحديد تارة والنجاس
تارة والحجارة فدل على ان مادتها الاشجرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام في معادنها
شقافة الشفاف لا يمنع الشعاع عن النفوذ فيه فنحن على ذلك الشيخ في الشفاء فنفسيه بما اللون
له ولا ضوء له سهولان الزجاج المملون شفاف لا يمنع من نفوذ الشعاع فيه والشعاع كيفية تقتض
ظهور كل جسم كيف اوردية والاول هو شعاع النور والثاني هو شعاع البصر يعني ان النار الصرفة
التي كرهها ماستم بمقعر فلك القمر شقافة لانها لا يستمر اوارها من الكواكب واما النار المضيئة التي تليها
فقد نص الشيخ في الشفاء على انها ليست شقافة لانها تنجس اوارها عن الابصار وما ذلك الا
لمنعها نفوذ الشعاع البصر فيها ولا انها يقع منها ظل كما في الظلال المصباح عن مصباح اخر وما ذلك
الا بمنع نفوذ الشعاع المصباح فقد عرفت ان ما يمنع نفوذ الشعاع فيه ليس شقان فان تحقق ان في
اصول الشعاع يوجد نار صرفة لقوتها وتمكنها من احالة ما يجالطها في ايقة تكون شقافة لا تمنع
يقع لها ظل ولا يكون لها ضوء يمنع عن رؤيتها ما وراها قال الشيخ في الاشارات اصول الشعاع حيث
النار قوية هي شقافة لا يقع لها ظل ويقع لما فوقها ظل عن مصباح اخر متحركة بالتيقن حركة الفلك بل المتحركة

[illegible]

او الى الوسط او على الوسط فان كان الاول والثاني يلزم عدم انخساف القمر في مقاطرة الجفيفة
للمشمس التالي بطوان كان الثالث لازم ان يتحرك بالاستدارة ما بين مبدئ ميل مستقيم وقد تدبنا
وابضا يلزم ان يرى حركة المري الى جهة حركتها ابطا من حركة ذلك المري بعينه تلك القوة بعينها اذا
رعى الى خلاف جهتها وذلك اذا كان حركة المري اسرع من حركتها واما اذا تساوى الزمان ان تتحرك بحركة
المري اذا توافقا في الجهة ومجتزئ بحركة سريعة له اذا تخالفا واذا كان حركتها ابطا من حركتها الزمان ان تتحرك بحركة
المري الى خلاف جهة ما رى اليها فاذا فرض شخصان متساويان في القوة وقد رما حجرين متساويين
احدهما الى جهة حركتها والاخر الى خلاف الزمان يرى حركة الحجرين كلهما الى جهة واحدة مختلفتين السرعة
والطؤ والتوالي بسرهما بط فان قيل ما ذكرتم انما يلزم لو لم تشابهما الهوائي حركتها كما يتابع الاثر
الغالب قلنا الزمان ان لا يقع الحجران المختلفان في الصغر والكبر المرميان في الهواء من تحت خط واحد على
الارض كخط من خطوط انصاف القوس على ذلك الخط لان تحريك الهواء الكبير يكون اقل من تحريك الصغير
فظهر بطلان ما ذهب اليه قوم من الاول من ان الارض متحركة بحركة وضعية من المغرب الى المشرق وانما
ذهبوا الى هذا القول لانهم لما راوا للكواكب حركات بطيئة الى المشرق وحركة سريعة الى المغرب و
استحال عدم كون الجسم الواحد متحركة دفعة الى جهتين ولم يعلموا ان ذلك جائز اذا كانت احديهما
بالعرض ولم يمكنهم اسناد الحركات البطيئة الى الارض لا خلا بها فاسندوا الحركة السريعة اليومية
اليها وادعوا انها متحركة بهذه الحركة وبسببها ترى الكواكب طالعها وقادتها كما ان السيف في الماء
متحركة والسطساكن وان كنا نخيل حركة السطح الى الجانب المضي للجانب الذي اليه يتحرك السيف و
الجواب عن الوجه الاول انه لم يثبت امتناع الحركة المستقيمة على ما فيه مبدئ ميل مستقيم وعن الثاني ان المراد
متابعة الهواء هي متابعة مع جميع ما فيه حجر كان او غيره صغيرا كان او كبيرا وحيث لا يلزم شئ من المتأخرات
اقول ان الحكم بشفوف الارض بموجب الحكم بان لا يقع خسوف صلا اذ لو كان يقع شعاع الشمس في الارض
فاى توجب بوزنها عن القمر ولعله من قبل طغيان العلم وتفسير الشفاف بما لا لون له ولا صوت بما لا
يساعد الا بصراح كما يعلم من تغييرها واستعمالهم بظهر لمن يتبع كتب الحكمة سيما كتب الحضرة ولا اللغة قالوا
التماح شفت عليه توبه يفت شفوا وشفيفا وايض عن الكساء اى رقى حتى يكمل خلفه وثوب شفت
سيف اى رقيق وشف جسمه يفت شفوا اى تحلل لها تلك طبقات الاولى الى الارض المحاطة بغيرها
التي تولد فيها الجبال والمعادن وكثير من النباتات والحيوانات الثانية الطبقة الطيبة الثالثة
الارض القوية المحيطة بالمركز واما المركبات فهذه الاربعة اسطقتانها هذه الاربعة من حيث
انها ينزج منها المركبات تنسقي اسطقتات ومن حيث انها يحل اليها المركبات تنسقي عناصر ومن حيث
انها يحصل بشفها عالم الكون والفساتى اركانها ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الاخر تنسقي مول
الكون والفساتى الدليل على كون تلك الاربعة اسطقتات المركبات انها اذا حلت بالفرج والايق
بظهرها هناك اجزاء ارضية وماشية وهوائية تجارية واما التارية فلا بد منها للطبخ والشمع وقيل

اول انهم تنفس
الارض الى طاهران
الحكم بما هو على الارض من هذه
الطبقة الثالثة من الطبقات الثلاثة
التي هي محيطة بالمرکز وكون هذه الطبقة تفسد
طبايا كذا في القمر صلا يكون انفسا لا جبريا
لحظت من هذه الطبقة انفسا رما بدلا
تكون هذه الطبقة تفسد
يكنى بعض الامور
المرصودة
فخرج من بين
انفس تفسد
صلواته من غير
ان يكس انفس
طاهر الزمان
الكون يحصل صورة
السوية والفس
تدوا لها وقد طعن على قوله
بعدا لعدم عدمه
لا يشترط ان تكون
قوة حركتها تفسد
الارض حركتها
فادان الارض ايضا شفافا
فاما صدم المجموع يكون بفس
شفافا لا تنصو الا انفس
صفه طاهر وكونه ان يكون مجموع
حالة ليس شئ من الاجزاء ثم ان
النقد رسمه بان كثر
المراد ان الارض والفساتى ان يكونا
من الطبقة
كون الارض من الارض والفساتى من
قوة ان يكون حركتها تفسد الارض من حركتها
ان رغبنا فيها اجزاء ارضية كما سبق في
الاجزاء ارضية

قوله
 انواع المتولدات
 من ذلك النوع والمتولدة عنه لم يثبت وجود نوع
 يتوقف كونه من نوع على وجوده من قبل اول انواع المركبات
 بذلك هو محمول واقل انواع المحمولات في كل
 الانسان وتخرج تولد ادم على نبيا عليه
 السلام عن الطين بقدره الله
 تعالى نفس من الكائنات
 واجماع
 جميع الملوك
 والافلاسة العتقوا
 حوا ذلك كتبهم
 الانواع المتولدة انما تعرف
 كقوله منها على فري من ذلك النوع و
 المتولدة اعلم انها الانواع المتولدة
 التي لا بد من اناس الارواح والمتولدة كقوله
 قوله ويخرج عليا على يد سيدنا ابي ربي
 بها كون الكيفية فاعلة وبها
 فانه شتم على كون
 فاعلة كما لا يخفى
 لا بد من
 في سائر الملوك
 ان يثبت بان القاسم
 هو ايضا على امد قائل
 وهو انما فاعلة
 فانه

قوله
 انواع المتولدات
 من ذلك النوع والمتولدة عنه لم يثبت وجود نوع
 يتوقف كونه من نوع على وجوده من قبل اول انواع المركبات
 بذلك هو محمول واقل انواع المحمولات في كل
 الانسان وتخرج تولد ادم على نبيا عليه
 السلام عن الطين بقدره الله
 تعالى نفس من الكائنات
 واجماع
 جميع الملوك
 والافلاسة العتقوا
 حوا ذلك كتبهم
 الانواع المتولدة انما تعرف
 كقوله منها على فري من ذلك النوع و
 المتولدة اعلم انها الانواع المتولدة
 التي لا بد من اناس الارواح والمتولدة كقوله
 قوله ويخرج عليا على يد سيدنا ابي ربي
 بها كون الكيفية فاعلة وبها
 فانه شتم على كون
 فاعلة كما لا يخفى
 لا بد من
 في سائر الملوك
 ان يثبت بان القاسم
 هو ايضا على امد قائل
 وهو انما فاعلة
 فانه

التاريخية موجودة في المركبات لانهما لا ينزل عن الاثر الا بالفسر ولا قاسر هناك ولا يكون عن غيرها
 لان استعداد الجزء المحلوط بغير النار لقبول النارية اضعف من استعداد لقبول غيرها لان استعداد
 لقبول صورة ما اختلط به اقوى بسبب كونه كهيئة المحلوط بسبب المجاورة وليتم النار اذا اختلطت
 بما غيرها من الاجزاء الاضدية ولما ثبت فانها تطفئ فلا تبقى نار او الجواب عن الاول ان المعد كاسخان
 الشمس وغيرها اذا صار غالبا على سائر الاجزاء بصير الاستعداد لقبول النارية اقوى وايضا منصوص
 النار عندنا عن الثاني ان حافظ التركيب يحفظها على الانطفاء وهي حادثة عند تقايل بعضها في بعض
 يعني ان المركبات حادثة لانها انما تحصل باجماع العناصر وتفاعلها المتقاضي لاحتلالها وكيفية التفاعل
 وذلك لا يتم الا بالحركة فيكون وجودها مسبوقا بالحركة فتكون مسبقة بالزمان فتكون حادثة وما
 ذكره ظ لكنه انما يفيد حدوث المركبات باشتغالها واما انواعها المحفوظة بتعاقب الاشياء فغير
 ان تكون فليميز قال الحكماء الانواع المتولدة يجب ان تكون قديمة واما المتولدة فمحملة للايمان ثم ان
 تفاعل العناصر بعضها في بعض لا يخرج بحسب التقسيم العقلي عن ستة احتمالات لان في كل عنصر مادة
 وكيفية وكل منهما اما فاعل او منفعل ولا يجوز ان يكون الماتة هي الفاعلة لان شأنها القبول والانفعال
 لا الفعل والتأثير ولا ان يكون الصورة هي المنفوعة لان شأنها الفعل والتأثير لا القبول والانفعال فلم يبق
 من احتمالات الاربعه وهي ما يكون المنفعل فيها المادة او الكيفية والفاعل اما الصورة او الكيفية
 لكن الصورة ليست بفاعلة لان الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد انكسر الحرارة والبرودة وحصل
 هناك كيفة متوسطة بينهما وليس هناك صورة مستقيمة فتعين ان يكون الفاعل هو الكيفية ولا يجوز
 ان يكون المنفعل ايضا هو الكيفية لان تفاعل الكيفيتين المتضادتين اعني انكسارها اما معا او على
 التعاقب فان حصل الانكسار معا والعلو واجبة الحصول مع العلول لزم ان يكون الكيفيتان الكائنان
 موجودين على صفتي انكسارهما وهو محتمل وان كان انكسار احدهما متفاد على انكسار الاخرى لزم
 ان يكون المكسور المغلوب كاسر غالبا وهو باق بعد تفاعل الكيفية في المادة فتكسر صفة كيفةهما ويحصل
 كيفة متشابهة في الكل وتوسطه هي المزاج ومعنى تشابه الكيفية المزاجية في الكل ان الحاصل في كل جزء من
 اجزاء الممتزج مماثل الحاصل في الاجزاء الاخرى بآلية في الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالهل حتى ان
 الجزء الناري كالماء في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكذا الهوائي والارضى ومعنى توسطها
 ان يكون قرب كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها بمعنى ان يستحق بالقياس الى البارد ويستبرد
 بالقياس الى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة واعتبر على ما افاد فانه يجوز ان يكون الفاعل هو الصورة
 فوكه الماء الحار اذا امتزج بالماء البارد وانكسر برودة وليس هناك صورة مستقيمة قلنا نعم فان صورة
 الماء هناك تفعل فاعلين متقابلين اعني التبريد والتبريد بتوسط كيفيتين متقابلتين اعني البرودة والاشتية
 والحرارة العنصرية فان صورة كل عنصر تفعل في مادتها بالذات وفي غيرها بواسطة الكيفية سواء كانت
 تلك الكيفية ذاتية او عرضية ولما ثانيا فان تفاعل المادة هيها ليس الا استحقاقا في كيفةها واما

في الحقيقة ان الكيفية هي التي تميز المادة عن غيرها من الماديات
وذلك لانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات
فانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات

كانت المادة منفصلة في الكيفية كانت الكيفية مغلوطة بالحق فكان الاشكال الوارد على ان
الكيفية باقية اجمالا وقليلا وهذا بعبارة اخرى في انفعال المادة احدها عن كيفة التحريك
الا تكفيها بكيفية من جنس الكيفية الفاعلة وذلك لا يكون الا بعد انعدام الكيفية الصفة
التي للمادة المنفصلة في فعل كل كيفة في مادة الكيفية الاخرى اما حال فعل الكيفية الاخرى
في مادة الاولى فيلزم كون المعلوم مؤثرا لكونه معدوما واما قبل فعل الاخرى فيلزم ان
يكون الكيفية الاخرى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاولى واما بعد فعل الاخرى فيلزم ان
تكون الكيفية الاولى بعد انعدامها مؤثرة في مادة الاخرى فذهب بعضهم الى ان المحققين
ان يلزم جواز كون كيفة واحدة غالبية ومغلوطة في حالة واحدة من جهتين فالتبر من جهة
الصورة الفاعلة ومغلوطة من جهة المادة المنفصلة ولا يخفى مخافة هذا المذهب لان الصواب انما
فعل كيفة واحدة لا تفعل ما لا تكون كيفة واحدة فلو توقف كون الكيفية غالبية على كون الصورة
فاعلة لزوم الدوام ايضا انك الكيفية ومغلوطة على ما يظهر من تغير العادة عباد على ان
تلك الكيفية وحدوث كيفة اخرى في المادة اضعف منها فلا يتصور كون كيفة واحدة غالبية
ومغلوطة من جهتين وذهب اخرون الى ان الحق لا يقر لاضل ولا انفعال بين العناصر المختلفة
بل اجماعها على مراتب كيفياتها متصرفة فيما ستمعد نام لزال تلك الكيفيات الصفة ووجوب
كيفة اخرى متوسطة بينها فايض من المبدأ على تلك العناصر وبقول ان الفاعل هو الصورة
المنفصلة هو المادة في كيفةها والكيفة المقابلة للصورة انفعالها معدة لفعلها وللعدي يوجد
انعدام عند تأثير العلة في حلولها المتوقف على اعداد ذلك المحدث فيجوز انعدام الكيفيات المعتبرة
للمواد عند تأثير الصورة في تلك المواد فاندفع الازام بكون الكاس من كسر الكاس سارا
كون المعلوم مؤثرا ودالا وان تلك الاجزاء المتصرفة التي خلقت كيفياتها الصفة لا اضل
انفعال تكون متفارقة في الاستعداد في كيفة متوسطة مقابلة في الكل والكل ان بان
اعداد كل كيفة لمادة الاخرى لا يتصور الا باحالتها في كيفة فاستحيل الى كيفة اخرى من
الكيفية المعتبرة فنقل الكلام الى الاعداد فيقول تلك الاقسام والازام فذهب بعض المحققين
الى ان الفاعل الكاس هو نفس الكيفة والمنفصل المنكسورة الكيفة لا نفسها فان الحرارة
مثلا تنكسورة البرودة والبرودة تنكسورة الحرارة فان انكسار البرودة لا يتوقف على
يكون ذلك لسوء الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان تلك الفاترا اخرج بالاشارة
البرودة ينكسورة برودته وكل انكسار سوء الحرارة لا يلزم ان يكون ذلك لسوء البرودة بل يحصل
بنفس البرودة كالما القليل البرودة اخرج بالما السوء الحرارة فانه ينكسورة حرارتها قال فاذا كان كذلك
فلا مانع من استناد التفاعل الى الكيفيات كما هو مذهب الاطباء ويصدق عنهم ما ذكر من
الحق على كل واحد من شئين التبريد قاع الاول وهو ان يكون الانكسار ان معا فلا تتركه لا يمنع بقاء

في الحقيقة ان الكيفية هي التي تميز المادة عن غيرها من الماديات
وذلك لانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات
فانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات

في الحقيقة ان الكيفية هي التي تميز المادة عن غيرها من الماديات
وذلك لانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات
فانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات

في الحقيقة ان الكيفية هي التي تميز المادة عن غيرها من الماديات
وذلك لانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات
فانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات

في الحقيقة ان الكيفية هي التي تميز المادة عن غيرها من الماديات
وذلك لانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات
فانها هي التي تميزها عن غيرها من الماديات

وقد
 ورجع على ان
 في ترتيبها هو الكيفية
 التي سببها المزاج فيكون
 لها تلك القوة والحرارة
 والبرودة وقدر البرودة وقدر
 الرطوبة وقدر البرودة
 ان يكون لها قوة مختلفة
 كقوة مركبة من الكيفيات
 فكل واحد من الكيفيات
 له قوة خاصة
 كقوة ضلها الكيفيات
 من حيث الكيفيات
 على حصة الكيفيات
 يستلزم كونها مركبة
 من حال الاضداد كاستمرار
 كونها سببها على ما ذكره
 من مزاجها على قدر الذي ذكرنا في
 بقاها المتغيرات قال فان لم يكن
 المتغيرات باقية لم يكن قد تغيرت
 صورها وسميت صورة واحدة بغير
 كونها كقوة التي فيها ايضا كقوة
 لم يكن ان يكون من سببها المزاج
 لم يكن ان يكون من سببها المزاج
 واما في الكيفية غير متغيرة فليس يكون مزاجا
 متغيرا فان الكيفية التي سببها المزاج هي
 المتغيرات المتعددة فلا يرد عليه الاعتراض الذي ذكره
 المتغيرات ليس فاما على مطلق المزاج انما هو في سبب المزاج
 من غير المتغيرات فلو كان الوجود في جميع المتغيرات
 هو الكون او كونه صورة بسيطة كانت كقوة بسيطة لم يكن المتغير
 في المتغيرات واما ان الوجود في جميع المتغيرات فيكون
 المتغيرات المتعددة فقط في الوجود في جميع المتغيرات
 لما ذكره ان الكاسر هو الكيفية وهي باقية
 على الكاسر غاية الامر انهم
 شدة وقوة لم يكن لها
 نعم وعليه
 ما يشير اليه بقوله قلت من المستحيل ان يكون

في ترتيبها هو الكيفية
 التي سببها المزاج فيكون
 لها تلك القوة والحرارة
 والبرودة وقدر البرودة وقدر
 الرطوبة وقدر البرودة
 ان يكون لها قوة مختلفة
 كقوة مركبة من الكيفيات
 فكل واحد من الكيفيات
 له قوة خاصة
 كقوة ضلها الكيفيات
 من حيث الكيفيات
 على حصة الكيفيات
 يستلزم كونها مركبة
 من حال الاضداد كاستمرار
 كونها سببها على ما ذكره
 من مزاجها على قدر الذي ذكرنا في
 بقاها المتغيرات قال فان لم يكن
 المتغيرات باقية لم يكن قد تغيرت
 صورها وسميت صورة واحدة بغير
 كونها كقوة التي فيها ايضا كقوة
 لم يكن ان يكون من سببها المزاج
 لم يكن ان يكون من سببها المزاج
 واما في الكيفية غير متغيرة فليس يكون مزاجا
 متغيرا فان الكيفية التي سببها المزاج هي
 المتغيرات المتعددة فلا يرد عليه الاعتراض الذي ذكره
 المتغيرات ليس فاما على مطلق المزاج انما هو في سبب المزاج
 من غير المتغيرات فلو كان الوجود في جميع المتغيرات
 هو الكون او كونه صورة بسيطة كانت كقوة بسيطة لم يكن المتغير
 في المتغيرات واما ان الوجود في جميع المتغيرات فيكون
 المتغيرات المتعددة فقط في الوجود في جميع المتغيرات
 لما ذكره ان الكاسر هو الكيفية وهي باقية
 على الكاسر غاية الامر انهم
 شدة وقوة لم يكن لها
 نعم وعليه

الكاسر حال حصول الانكسار من ان الكاسر صورة المزاج فلما كان من البرودة وبالعكس كان الكاسر
 باقيا حال الانكسار وبالعكس من ان هذه الكيفيات باقية في المزاج بعد حصول المزاج واما من
 القسم الثاني فلان لا يمكن ان يتغير ان يصير المتغير كاسرا لانه في ثبات الكيفية المنكسرة التي
 قد تكسرت منها على ما بيناه من الاستثنا ما قبل ولا ينبغي على المتأمل العارف بمغناطيس
 سورة الكيفية التي فان معناه ان يتغير ذلك الشيء من كونه اقوى الى كونه اضعف حقيقة ذلك
 ان ينعدم عنه الكيفية القوية ويحدث له الكيفية الضعيفة ان المزاج لا يزداد غير منعدم فان الانكسار في الكاسر
 معان من ان يكون الكيفيتان الكاسرتان موجودتين حال وجود الانكسار في وجود المتغير حال وجوده
 معدومين في تلك الحالة تخفى المعنى لانكسار وان كان لحد الانكسار من مقتضاه على ان يكون ان الكيفية
 المعدومة بالانكسار موجودة بعد انكسارها التصديق كاسرة من غير سبب يقتضي وجودها بالانكسار
 فان انكسار سورة رودة لكاشلا ان كان مقتضى ما على انكسار سورة حارة النار لزم ان ينعدم تلك
 البرودة الشديدة من الماء ويحدث سورة اخرى اضعف منها ثم انكسار سورة حارة النار بعد ذلك لا يتغير
 الا بان يوجد تلك البرودة الشديدة التي اضعفت من الماء بالانكسار فتكسر سورة تلك الحارة ولا سبب
 هيها يقتضي لوجودها ولا يجوز ان يكون الصورة النوعية للماء مقتضية لذلك والاما اضعفت مع
 وجودها لا يبق الحارة الكاسرة متعاضدا لثبات قولهم يلزم التردد لان البرودة الزائدة لا توجد
 بعد ذلك الحارة الساكنة لا يبق الحارة الساكنة الا بعد وجود البرودة الشديدة الزائدة فان قيل ما تقدم انما
 لو كان الكاسر سورة الحارة هو البرودة الشديدة الزائدة لكان الكاسر هو البرودة الضعيفة الحارة
 فلا قلنا من المستحيل ان لا يكثر سورة الحارة البرودة الشديدة ويكثر البرودة الضعيفة مع حفظ صور
 البساطة اشارة الى بطلان مذهب اختره جميع في زمان قريب من زمان الشيخ قال في حاشيته انما
 لكن قوما قد اخترعوا في قرب زماننا هذا مذهبا غريبا قالوا ان البساطة اذا امتزجت باضدادها
 ادى ذلك الى ان تخلع بأصورها فلا يكون لواحد منها صورة خاصة وليست صورة واحدة فخلع
 هيولة واحدة وصورة واحدة فهم من جعل تلك الصورة امرا متوسطا بين صورتها ومنهم من جعلها
 صورة لغز من النوعيات واخرج على هذا المذهب هذا المزاج باعوضا وكون لان المزاج انما
 يكون عند جلاء المتغيرات على ما ذكرناه من غير ان ينفصل عن هذا القائل ان الوجود في جميع المتغيرات
 بين المتغيرات المستتعة لصورها المتجان كونها واما لصور المتغيرات وان ليس هناك استتاع في الكيفيات
 ونوسط بينها مع بقاها صور المتغيرات على ما ذكرناه من غير ان ينفصل عن هذا القائل ان الوجود في جميع المتغيرات
 مني على القول بالاستتاع فان الكيفية لتمامه بالمزاج انما تحصل بعد استتاع التاركان وهو انما
 على القول بالكون فان الاجزاء النارية المختلطة للمركبات لا يسطع على الاثر بل يكون هناك وكان لا يتغير
 من غيرهما معا كانا غورس واصحاب القائلين بالخليط فانهم كانوا يذكرون التغير في الكيفية وفي الصورة
 ويذكرون ان التاركان لا يذبح لا يوجد شيء منها صوابا بل هي مخلطة من تلك الطوائع ومن سائر الطوائع التي

مظفر

يكون اذ ربه على نصره انما في كيفية الغاية اكثر

فأعزى من ذلك

مصوره عظيمه يا كيون الكثر انما هو

ومن الی استعدها الا بعد فاكوتة في المراج

انما صحت سبب الفضل الصورة الكمالية لان

الكثرة عن كبره ووحدة ظاهله فكيف الكمال له في الجس كاصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وہ صوفیوں کے لئے ایک نیا دور تھا۔

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم منارة للهدى

وَجِيفُF

الحمد لله الذي جعل القرآن الكريم

وہاں ایک جہت انہوں نے اس کے لئے ایک خاص جگہ بنوائی ہے۔

الحكمة وعدة يوم واحد لا عبرة لك الوعدة مستعدة

لَقَدْ قَبِلَ الْفَيْضُ مِنَ الْمَجْدِ الَّذِي هُوَ أَعَدَّ مِنْ كَرَمِهِ وَكَرَمِهِ

ابن ماجه صحيح موافق للحمد ولا يرد عليه ايضا الاخره صحيحه
كما لا يخفى عليه الزاوي قال المصنف عدم تكا

﴿٥﴾ اي الشفيع ان الاولاد المكنة العربيه طريق من

النوع الآخر من هذه الخرافات هي التي تدور حول كائن له عرض مشاهد ولا ملامح
منها خرافة ذلك النوع الذي هو في الحقيقة مفقود مع ما يمكن قائله

لأنهم لم لا خير النهاية مع كونها شاملاً يظهر أن المراد

من عدم ان هو الله يفتي فان قلت بل هو الله انما

این کتاب را در اختیار شما قرار می‌دهم تا بتوانید از آن استفاده کنید.

بسم الله الرحمن الرحيم

این گروه از مردم که در این شهرها و روستاها زندگی می‌کنند، به دلیل فقر و محرومیت، به سمت قاچاق و فروش مواد مخدر گرایش پیدا کرده‌اند.

الحکومت لا نفوذ

فانما هذا هو الحق

وہاں پہنچ کر ان کے ساتھ ساتھ

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس

الحاف وهو يصفى يوم الحامى لانه من كلام الله
ان اشخاص الافرية فرت به لا على اشخاص الرضا

منها وذلك قال ان التركيب المكنى من المعاني

السلامة من غير تسمية لان التسمية
السلامة من غير تسمية لان التسمية

نوع لبس باجه

من کون شخصاً من هذه النوع فبما يتبين له

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

عدم التخلية في التركيب المكون من العناصر

الحسن بن علي بن محمد بن علي بن الحسين
عليه السلام

طیروز

ان يكون مثلاً ضعف برودته ووطوبته ضعف بيوسته فهذه النسبة ما دامت تكون مرعية كان مجزئاً معتدلاً ولا يقدح في ذلك ان يكون اجزاء الحادة مثلاً عشرين والباردة عشرة او الحادة ثلثين والباردة خمسة عشر الى غير ذلك مما روي في تلك النسبة وامكن ان يتركب منه فرع ذلك المركب فلا يتصور ح زيادة الاجزاء الحادة والباردة كون المركب احر او بارداً مما ينبغي لان كون الحرارة ضعف البرودة ان كان باقياً مع تلك الزيادة كان المزاج معتدلاً وان لم يكن باقياً معها فاما ان يكون الحرارة اقل من الضعف فيكون ابرد مما ينبغي واكثر فيكون احر مما ينبغي فظهر ان الخارج عن الاعتدال الطبعي ثمانية كما ان الخارج عن الاعتدال الجفني كذلك **الفصل الثالث في قيمة احكام الاجسام** لما ذكر في الفصل الثاني اقسام الجسم وانجز البحث عنها الى البحث عن بعض احكامها ذكر في هذا الفصل بقية احكام الاجسام فقوي وشرك الاجسام في وجوب التناهي الى الاجسام كلها متناهية لا بقا الوجوب تصان ما فرض له منه به عند مقايسته بمثل مع فرض نقصانه عن بعضه يعني يتبع وجوده بعد غير متناه لان ما فرض له من هذا التناهي يجب ان يتوقف بالتناهي اى كل ما فرض له من غير متناه يلزم ان يكون متناهياً وكل ما يلزم من فرض عدمه يكون محالاً فوجود بعد غير متناه يكون محالاً وانما قلنا ان كل ما فرض له من غير متناه يلزم ان يكون متناهياً لان ما فرض له من غير متناه اذا قيس بمثل اى بما فرض له من غير متناه ايضاً مع فرض نقصانه عن غير ملزم ان يكون متناهياً وذلك لان فرض متناه معين خطأ غير متناه وفرض خطأ اخر غير متناه ايضاً بعد مبدء ذلك الخطأ بذراع مثلاً ثم نطبق الثاني على الاول فلا بد وان ينقطع الثاني والاول لم ان يكون الناقص مثل الزائد وهو محال وان انقطع الثاني يلزم ان يكون متناهياً والاول نائله عليه بمقدار متناه وهو ذراع فيكون الاول ايضاً متناهياً فليزمتناهيها على تقدير لاتناهيها فيكون لاتناهيها محالاً وهذا هو برهان التطبيق المذكور في ابطال التمه وقد مر الكلام عليه سؤال الاجواب والحفظ النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه مع وجوب انصاف الثاني به هذا برهان اخر يقره ان كل زاوية فان ضلعيها نسبتاً الى ما اشتمل عليه يعني الى بعد ما بينهما وتلك النسبة محفوظة بالغاما بلغا يعني اذا امتد عشرة اذرع مثلاً وكان بعد ما بينهما ح ذراعاً فان امتد عشرين ذراعاً كان بعد ما بينهما ح ذراعين واذا امتد ثلاثين كان ثلثة اذرع وعليه قصر وهذا معنى حفظ نسبتها الى بعد ما بينهما ولا شك ان بعد ما بينهما متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فاذا ذهب الضلعان الى غير النهاية لزم ان يكون نسبة المتناهي اعنى العدد الاول وهو عشرة اذرع في هذا الفرض الى المتناهي اعنى البعد الاول وهو ذراع بالفرض كنسبة غير المتناهي اعنى الضلع الذي ذهب الى غير النهاية الى المتناهي اعنى بعد ما بين الضلعين الى غير النهاية يعني هذا وقد قيل في شرح هذا المقام ان الابعاد متناهية لان النسبة بين ضلعي الزاوية وما اشتمل عليه الضلعان من البعد الواقع بينهما محفوظة بان يكون زياد البعدين الضلعين بحسب زياد الضلعين اى اذا كان طول كل من الضلعين ذراعاً يكون البعد بينهما ذراعاً واذا كان عشرة اذرع يكون البعد بينهما عشرة اذرع وعلى هذا يزداد البعد بينهما بمقدار زيادتهما والبعدين الضلعين متناه لكونه محصوراً بين حاصرين فليزمت ان يكون الضلعان باقياً على تقدير ذهابهما

قال
المقدمة الفصل
الثاني في قيمة احكام الاجسام
جسم واحد من الاحكام المتناهية للاجسام
٢٠٣
ما هو اجسام من دون ان يخص من غير اجسام
وقد ركبت ذلك واثبت على فرض من هذا قوله ان كان
ذكره الفصل الثاني في ملاحم دمج اجسام
عنها ان اثاره ان الغضفة الباردة
انما هو ذكركم
الاجسام
ذكر من اجسام
حسام انما هو
بالعرض بطريق
المزاج بحسب اليه
ولا يخفى فيه
فقد ادى الى هذا
لضلعها نسبة الى
كان الضلعان متساويين
اولاً فان ما اشتمل عليه
الضلعان اي بمقدار الزاوية
يزداد حسب زيادة الضلع
مطابقاً ما يخفى في
فقد يعني اذا امتد عشرة اذرع
مثلاً كان الخ وكذا لو امتد احد
الضلعين عشرة مع كون الضلع الآخر
ذراعاً مثلاً وكان زيادة بعد ما بينهما
اعنى مقدار الزاوية ح ذراعاً مثلاً فاذا
امتد الضلع الاول عشرين مع كون الضلع
الاخر كما كان بعد ما بينهما ذراعاً يعني ما مر
من حفظ النسبة بالمعنى الذي ذكرناه وكذا اذا
حفظ بذلك لا عذر الزاوية عبيد الرحمن

على التغيير المذكور لا يكون الفرق بين الترسى والسطح الا بالاجمال

التفصيل

فلا يشبه ما بناه

من كلام الشيخ القديم بسبق

النقص واما بناء على ان اثباته يفرض كون

الضلعين متساويين فثبتت دوى الاضلاع

فثبتت المقدمات المطلوبة الى اثباته

فثبتت المطلوب في الاسطوانة

ان يكون احد ضلعي المثلث

طول الاسطوانة والآخر

مباين

عرض الا

سطوانة

فثبتت المطلوب

من الضلع الغير المتساوي

و ايضا لم يفرض

المساوية بين

الزاوية

مباينة

عرضها

او زاوية

لا يتوقف على امتداد الضلعين

تساويهما

وكذا جردان

خطين بحيث يكون

منها ذراع واحد

وكذا ذراع

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

فثبتت المطلوب

الى غير النهاية متساويين مساواتهما ما بينهما الذي هو متناه بالقياس ثم قيل واصل هذا البرهان هو
البرهان المستحق بالترسي وهو ان نفرض محيط جسم مستدير كحيط ترس مثلا بل نفرض محيط دائرة ونقسمه
سنة اقسام متساوية ونفصل بين كل نقطتين متقابلتين من مبادى تلك الاقسام فيحصل هناك خطوط
ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة هي اقطارها ويحدث عند المركز ستة زوايا متساوية لتساوى القسمة
التي هي مقاديرها وكل واحدة من تلك الزوايا الثلثا قائمة لان المركز بل كل نقطة نفرض على سطح محيط باربع
قوائم وقد قسمت ههنا اقسامه متساوية فكانت كل واحدة ثلثي قائمة محيطه ضلعان هما نصفاه فكل
من تلك الاقطار وهذان الضلعان هما اللذان ذكرهما المصنف اعني ضلعي زاوية يكون الانفراج بينهما
مساويا لامتدادها وذلك لانه اذا فصل من هذين الضلعين خطان متساويان ووصل بين المفصلين
مخط مستقيم يحدث هناك مثلث متساوي الاجزاء لان مجموع زوايا المثلث مساوية لقائمتين فلما
كان احدهما اعني الضلعين ثلثي قائمة فوجب ان يكون الزاويتان للثان على القاعدة اعني الخط
الواصل بين المفصلين متساويتين لتساوى الساقين لزم ان يكون كل واحد منهما ثلثي قائمة ايضا فيكون
زوايا المثلث متساوية فوجب ان يكون اضلاعه ايضا متساوية فاذا فرض ان كل واحد من الضلعين قد
امتد عشر اكان الانفراج بينهما ح عشرة اضع واذا امتد مائة كان الانفراج ح مائة وهكذا اذا فرض انهما
امتدا الى غير النهاية كان الانفراج بينهما ح موصوفا باللاتناهي قطعاهما فيلزم ان يكون ما لا يتناهى محصورين
حاصرين وانترج ولما وجب كون الانفراج بين الضلعين متناهيما وجب ان يكون امتدادهما ابقى متناهيما
فيكون الابعاد ابقاء متناهية لان المفروض ان امتدادها بقدر الابعاد اقوال لا يخفى على المتأمل ان كلامه
القائل الاول مما لا يكاد يقع لان دعوى المساواة بين الضلعين وانفراج ما بينهما انما يقع ان لو قيدت الزاوية
باتما بقدر ثلثي قائمة والصلحان باتما ضلعا مثلث متساوي الاضلاع وحيث لم تقيد المساواة بمئة
واتر بالبرهان السلي وهو ان نفرض خطين يفترجان كافي مثلث بحيث يكون البعد بينهما بقدر زواياهما
ذراع اذ اعاو بقدر زواياهما ذراعين ذراعين وعلى هذا فاذا ذهب الى غير النهاية كان البعد بينهما غير متناهي
بالقياس شبه من البرهان لترسي فقول القائل الثاني واصل هذا البرهان هو البرهان لترسي على بحث و
ان كلام المصنف لا يمكن ان يحمل على احد هذين البرهانين لانه اطلق النسبة ولم يقيد بها بالمساواة ولا اشارة
فيه الى القيود التي لا بد منها فيها واعلم ان هذين البرهانين مع ما ذكرناه في شرح كلام المصنف ثلاثتا انما يدل
على امتناع لاتناهي الابعاد من جميع الجهات ومن جهتين ولا تدل على امتناع في جهة واحدة ولو جازم
اسطوانة غير متناهية لم يتم ومع ذلك اقول بر دعي جميعا ان الاستحالة انما نشأت من فرض امرين متضادين
كفرض وجود زيد مع عدمه فان وجود خطا واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فان الخط الواصل
بينهما انما يصل بين نقطتين منهما انما ينتهيما بنبك النقطتين كيف لا ويكون كل منهما محصورا بين الاخر
وذلك الخط الواصل وانما الحد وانتفاء القسمة فيريد على الوحدة مختلفوا في ان الاجسام متناهية
اي متحدة الحقيقة وانما الاختلاف بالعوارض او متناهية بالحقيقة فذهب لاشاعة الى انها متناهية وهذا

[illegible][illegible]

جزئیات محرکہ و اسکیں ظاہر کشف لایحاج الی الاستدلال و
جہل من

ان حدود شکر
و حق تقویر و توطا و رعنا
یعقوب لکهنی کا عرفی ستون نظام
جہانگیر کا بعد از صفی کا جہانگیر شائع
منہ عدم تہ عیسی جہانگیر شائع است سکون و حرکت
السلکون بہ لہجہ و فانیانہ فتوحی کہ تہ و سکون و فانیانہ
دو خطا ہر ای حرکتی نہ جہانگیر شائع است کہ تہ لہجہ و فانیانہ
و دو خطا ہر ای حرکتی نہ جہانگیر شائع است کہ تہ لہجہ و فانیانہ

[illegible][illegible]

اعلم يا ابي
طائفة فافهم واستغن عما
عبد الرزاق
اعترض بيان
اشنع فلو لم يسمع حركة والسكون لوضع دون
الموضع ليعلم الجسم على اختلاف المداصب المكان
يقول الحركة المستعملة والمستعملة واعترض عليه بان الجسم
على وصف لا يستلزم كونه ساكن الا لا يرى الا ان وصفه العاقل
الحكي لا يمتنع الا بالاستعمالة بالاستعداد حركة
واحدة لم يختلف وضعه مع كونه في
نقطة او في اماكن

[illegible]

سورة الاحقاف

وهم النقلة الى ان لا يقول ببقائها يعني توهم السامعون حاجتها الى المؤثر كك لا يتصور الا اذا
 كانت متجددة غير باقية فقلوا عنه ما توهموه من كلامه لا ما قصده من انما غير باقية بذاتها بل توهمها
 ويجوز خلوها عن الكيفيات المذوقه اى الطعوم والمريته اى الالوان والاضواء والمشمومة
 اى الروائح كالحواء فانه حال عن هذه الكيفيات لانها لا يحس بها وعدم الاحساس فيها من شأنه
 ان يحس به من غير ما يعقبه اليقظة والالاتى الى التسفطة ونقلوا عن الشيخ ابي الحسن الاشعري خلافه
 وادعوا ان قاس اللون على الكون يعنى لما امتنع خلوه الجسم عن الكون امتنع خلوه عن اللون قياسا
 عليه وكذا قاس ما قبل الانقاص على ما بعده وقال كما امتنع خلوه الجسم عن اللون بعد الانقاص ^{مبين}
 فان العادة قد جرت بخلق الالوان عقيب زوالها امتنع خلوه عنها قبل الانقاص بما يقاس
 عليه ومنع القياس الاول بخلوه حكمي الكون واللون عن الجامع والقياس الثاني بالفرق بين اللونين
 وهو ان امتناع الخلو بعد الانقاص لانه موقوف على ضريان ^{مبين} القيد وقبل الانقاص لا يكون موقفا
 عليه فان صح هذا ظهر الفرق والامتناع الحكمي في الاصل ولنا يجوز الخلو بعد الانقاص على ان
 الاستدلال بالتشليل في امثال هذه المباحث لانه تطلب بالبرهان فيها اليقين مستبعد جدا لانه
 على تقدير انما لا يفيد لاطنا ضعيفا ويجوز رؤيتها بشرط الضوء واللون وهو ضروري اختلفوا
 في ان الاجسام هل هي مريته بذواتها ام لا فذهب الحكماء الى انها ليست مريته بذواتها بل المرفى
 اولها بالذات هو الالوان والاضواء القائمة بسطوح الاجسام والاراي الهوائية اكثر غير مرفى بخلوه
 عنهما ثم العقل بعادته هذا الاحساس يحكم بان ما بين تلك السطوح جواهر ممتدة في الجهات اعني
 الاجسام فهي مريته ثانيا وبالعرض وذهب المتكلمون الى انها مريته بذواتها واختار المفسر هذا المذهب
 وادعى الصافي ذلك و اشار الى الجواب عما قالوا في الهواء من انه غير مرفى بخلوه عن الاضواء والالوان
 بان رؤية الاجسام مشروطة بتكيفيةها بما استدلت الاشاعرة باننا نرى الطويل والعريض والطول
 لا يجوز ان يكون عرضا لانه ثبت كون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى فلو كان الطول عرضا لكان
 محله الجزء الواحد لاستحالة قيام العرض لواحد باكثر من محل واحد فالجزء الموصوف بالطول يكون
 اكثر مقدرا مما ليس موصوفا به فيكون الطويل قابلا للقسمة وهو غ و اذا كان الطول نفس الجوهر
 والطويل مرفى بالجوهر مرفى وضعفط والاجسام كلها احادته لعدم انفكاكها من جزئياتها
 حادته فانها لا تخضع للحركة والتكون وذلك لان كل جسم فله وضع وموضع فان كان منتزعا عن
 احدها كان متحركا والا كان ساكنا وكل منهما حادث وهذا ظاهر اما الحركة فلو جوه احدها انتها
 تقضى المسبوقية بالغير لكونها انتقا الامن ما بال الى حال والانتقال من حالته الى اخرى لا بد ان
 يكون مسبوقا بحصول الحالة المنتقل عنها وهو سبق زمانى حيث لا يجامع فيه السابق ^{هذه} السابق
 والمسبوق بالغير سبق زمانيا مسبوق بالعدم لان معنى عدم مجامعة السابق المسبوق بوجد
 السابق ولا يوجد المسبوق والمسبوقية بالعدم هو معنى الحدوث هيها واقرض عليه بانكم ان

الحمد لله

اذا تم بكون الحركة مقتضية للمسبوقية بالغير انما تقتضي ان يكون هيتها مسبوقا بالغير فوتم
وان اردتم بها انما تقتضي ان يكون كل جزئي وفرد منها مسبوقا بالغير فهو مسلم لكن لا يقتضي
حدوث هيتها الحركة اذ يجوز ان يكون لها جزئيات متعاقبة غير مناهية ويكون قبل كل حركة
جزئية حركة اخرى لا الى هياتها ويكون هيتها الحركة قديمة محفوظة تعاقب تلك الافراد التي لا احد
منها حادث ولا يلزم من مسبوقية كل واحد منها باخرها ان يكون مجموع الجزئيات مسبوقا
بشيء اخر غير الجزئيات على معنى ان لا يوجد مع ذلك لغير شيء من تلك الجزئيات حتى يلزم انقطاعها
فيكون المهية ايقه حادثه مستقبلا بذلك لغيره واجيب عنه بانه باثبات المقدمة المنعومة اعني قوله
الحركة تقتضي ان يكون هيتها مسبوقا بالغير وذلك بوجهين احدهما ان مهية الحركة مركبة
من امر يقتضي ومن امر يحصل لان الحركة لا بد ان تكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز اجتماعها ولا شك ان
الامر المحصل مسبوق بالامر المقتضي ومهية الحركة لا تحصل الا بهما فلهذا هي مسبوقه بالامر المقتضي
ضروريه ان مسبوقية الجزئيات تقتضي مسبوقية الكل ودفع ذلك بان مهية الحركة حاصلة في كل واحد
واحد من الامر المقتضي والامر المحصل باقية معهما لان الحركة لا تنقسم الا الى اجزاء وكل واحد منها حركة
وكل واحد من المقتضي والمحصل جزئي من جزئيات مهية الحركة فهي محفوظة بكل واحد منهما فلا يلزم
مسبوقية المحصل بالمقتضي الا مسبوقية فرد من هيتها الحركة بفرد اخر منها الا مسبوقية المهية بغيرها
من الهيات وهكذا الحال اذا قسم ذلك المقتضي الى جزئين يتقدم احدهما على الاخر فان كل واحد من
هذين الجزئين ايقه حتمية الحركة الموجودة فيه وثباتها ان كل جزئي من جزئيات الحركة لما كان حادثا
كان مسبوقا بعدم اننى فيجتمع عدمات تلك الجزئيات في الازل فلا يوجد مهية الحركة في الازل والا
لوجد في ضمن جزئي من جزئياتها فيجتمع وجود ذلك الجزئ وعدمه معاني الازل وانتم قد دفعتم ذلك
بان الازل ليس وقتا محددا او زمانا مخصوصا اجمع فيه عدمات الحركات كلها حتى ان وجد فيه
شيء منها جامع عدمه فيلزم اجتماع التقيضين بل معنى كونها اذلية ان تلك لعدمات البداية لها ولا
ترتب بينها اختلاف وجوداتها فان لها بداية وترتبا فليس يفتضح شيء من اجزاء الاقل الا فيقطع شيء من
تلك لعدمات التي لا بداية لها بوجود من تلك الموجودات وليس الاجزاء الازل انقطاع في جانب
الماضي فاذا وجد في كل جزء منها حركة وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك محددا الا ان الوهم قاصر عن
ادراك الازل فيجانب وقت معين اجمع فيه وجود الحركة مع عدمها وتارة بابطال الاستدلال
اعني تعاقب الافراد الغير المتناهية للحركة وذلك بعين ما سيذكره في المتن من الدلالة على تباها
جزئيات الحركة والسكون اقول ان ما سلمه المعارض من حدوث كل جزئي من جزئيات الحركة كاف
للمستدعيها ولا حاجة له الى الاستدلال على حدوث هيتها فانه سيقيم الدلالة على ان جزئياتها
متناهية ولها تباين المتقدمين ثبت ما ادعاه من حدوث الاجسام على ما سيظهر مع انه ثبت حدوث
للمهية ايضا بعد ثبوت ثبوتك للمقدمين لان الامور المتناهية اذا كان كل واحد منها حادثا كان

فقد
واجب غنة
اه واجب اولاً باقائه
البرهان على ان لا يكون مهية
محركة اذ لا بد من ذلك من وجهين احدهما ان
اللازمة بقاء المسبوقية من لوازم مهية الحركة وحفظها
لكنها عبارة عن التغير من حال الى حال وساني
اللازم من ذلك عدم ذلك جهان اهية
محركة لو كانت قديمة موجودة

في الازل لم
ان يكون شيء
من جزئياتها
الا لا تحقق ذلك
الا ضمن جزئيات
واللازم بالضرورة
تفاني شرح مقاصد

فقد ادههان اهية
مركبة اه المركب من امر
تقتضي ومن امر يحصل
يرجع الى اشياء صالحة لا الى
علا يلزم ان يكون كل شخص
منها حادثا تركب موتبه من
المقتضي والمحصل فيكون اهية
المستحقة متعلقة بالمسبوقية من
المقتضي والذي هو غيره دون اهية
لكن قد ورد له ان لا بد من ذلك
النوع مسبوق بعدمه فخرج بان اهية
النوع التي هي الانتقال والكونان في كل
الاجزاء ان يكون مسبوقتها بغيرها ووربا ينش
هذا الدفع بان لا يجوز ان يكون الانتقال
لوضع حاصلة وضع سبق ذلك الا لا نهاية
فيكون اهية الانتقال في كل فرد من افراد المسبوقية
بشيء حاصلة فرد اخر منها الا لا نهاية وكذا الحال في
الكونان في فانية يجوز ان يكون مسبوقا لغيرها ايضا
بيان وبما قد افاده الا لا نهاية لانه فيكون اهية لكون
الان في كل فرد من افراد المسبوقية بغير اسم الافراد سببه
وتسيرة

في بيان معنى الأزل

[illegible]

وإذا كان لا بد من أن يكون له وجود في كل وقت فليس يمكن أن يكون له وجود في كل وقت

وإذا كان لا بد من أن يكون له وجود في كل وقت فليس يمكن أن يكون له وجود في كل وقت

بأن كل حادث وجوديا كان وعلما يحتاج إلى امر مختص بوقت حد وثقل لوضع دليلهم بل
لأنه ان يكون الحادث اليوم قديما الجريان الدليل بعينه فيلاق الحادث اليوم مستلحا
الملكيت من الحركات الملكية والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبق باخر الى النهاية مثل
هذا المشي في الامور المرتبة المجتمعة لانا نقول اذا سلم جوازنا في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز
ان يكون حدوث الاحسام شروطا مسبقا باخر الى النهاية فيكون حدوث العالم مجتمعا
عن المبدء القديم بتم الحوادث المتعاقبة كافي الحوادث اليومية فان قيل في الشرط المتعاقبة
انما يتصور بها لمراتة يتزايد استعدادها بتوارد تلك الشرط عليها لقبول الحادث المشروط
بتلك الشرط حتى اذا اكمل الاستعداد فاض عليها من المبدء القديم ما هي مستعدة له وما سوى
العالم الجسماني ليس له مائة حتى يتصور توارد الشرط المعبرة في حدوث العالم عليها قلنا لا ثم
ان الشرط والحوادث المتعاقبة انما يتصور في الماديات وقد تكون تصورات متعاقبة لامر
مجرد عن المادة وتوابعها كل سابق منها شرط لاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط لحدوث العالم
الجسماني فغير الدليل الثاني ان موجود الاحسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يمتنع منه
الفعل والترك انما يفعل بقصد ويلا فلا يختار ايجاد شي ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما
يتوجب به اليجاد على تركه بالقياس اليه فيكون اليجاد اولى من تركه فكان اليجاد محصلا لتلك
الاولوية ومستكملا لها وكان بدون ذلك اليجاد ناقصا في ذاته وهذا بطرف وجوب ان يكون المبدء
المؤثر في الاحسام موجبا واثر الموجب القديم يجب ان يكون قديما قبل نتيجة عليه ان يبق ان اثر الموجب
القديم انما يكون قديما اذ اصد عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايضا وانما اذا اصد عنه بتوسط حقا
متساقطة الى غير النهاية فلا كالحادث اليومي على راي الحكماء الا ان فيه التزام المشي في الحوادث
الذي يحالف راي الحكماء والجواب ان لا يتم ان المختار لا يوجد شي الا اذا كان هناك ما يتوجب
اليجاد على تركه بل المختار يرجع احد مقدور على الاخر لا مر عند بعضهم فان لا شاعرة ومن اقضى
سيرتهما جوارحه الفاعل احد مقدور به بلا مرجع معوه اليه ولذلك يمكن القول بل ايضا
الله فغير معللة بالافراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار ومتكوا في هذا التجويز بقدرى العظما
ورغبة الجائع وطريق الحارب من التسع مع المساوات في جميع الجهات التي يتصور بها الترجيح
وفرقوا بين الترجيح بلا مرجع وبين الترجيح من غير مرجع فالوا ترجيح احد المتساويين من طرفه الممكن بلا
سبب مرجع من خارج ضروري البطلان كيف لا ولو جونا ما يفسد باثبات الصانع واما
الترجح من غير مرجع اي من غير داع لا من غير ذات متصف بالترجح فليس مرجع بل المؤثر اذا كان مختارا
فهو مرجع باوادة تراهي مقدور شاء واعترض عليهم بان المختار وان يرجع احد مقدور به بارادة تتركها
كان رادته لاحدها مساوية لارادته لاخرها فنظر الى ذاته فوجده ان يبق كيف نصف باحد الادتين
دون الاخرى فان استدريج احد هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التمسك

بأن كل حادث وجوديا كان وعلما يحتاج إلى امر مختص بوقت حد وثقل لوضع دليلهم بل
لأنه ان يكون الحادث اليوم قديما الجريان الدليل بعينه فيلاق الحادث اليوم مستلحا
الملكيت من الحركات الملكية والاتصالات الكوكبية وكل منها مسبق باخر الى النهاية مثل
هذا المشي في الامور المرتبة المجتمعة لانا نقول اذا سلم جوازنا في الحوادث المتعاقبة فلم لا يجوز
ان يكون حدوث الاحسام شروطا مسبقا باخر الى النهاية فيكون حدوث العالم مجتمعا
عن المبدء القديم بتم الحوادث المتعاقبة كافي الحوادث اليومية فان قيل في الشرط المتعاقبة
انما يتصور بها لمراتة يتزايد استعدادها بتوارد تلك الشرط عليها لقبول الحادث المشروط
بتلك الشرط حتى اذا اكمل الاستعداد فاض عليها من المبدء القديم ما هي مستعدة له وما سوى
العالم الجسماني ليس له مائة حتى يتصور توارد الشرط المعبرة في حدوث العالم عليها قلنا لا ثم
ان الشرط والحوادث المتعاقبة انما يتصور في الماديات وقد تكون تصورات متعاقبة لامر
مجرد عن المادة وتوابعها كل سابق منها شرط لاحق الى ان ينتهي الى ما هو شرط لحدوث العالم
الجسماني فغير الدليل الثاني ان موجود الاحسام لا يجوز ان يكون مختارا لان المختار الذي يمتنع منه
الفعل والترك انما يفعل بقصد ويلا فلا يختار ايجاد شي ولا يميل اليه الا اذا كان هناك ما
يتوجب به اليجاد على تركه بالقياس اليه فيكون اليجاد اولى من تركه فكان اليجاد محصلا لتلك
الاولوية ومستكملا لها وكان بدون ذلك اليجاد ناقصا في ذاته وهذا بطرف وجوب ان يكون المبدء
المؤثر في الاحسام موجبا واثر الموجب القديم يجب ان يكون قديما قبل نتيجة عليه ان يبق ان اثر الموجب
القديم انما يكون قديما اذ اصد عنه بلا واسطة او بواسطة قديمة ايضا وانما اذا اصد عنه بتوسط حقا
متساقطة الى غير النهاية فلا كالحادث اليومي على راي الحكماء الا ان فيه التزام المشي في الحوادث
الذي يحالف راي الحكماء والجواب ان لا يتم ان المختار لا يوجد شي الا اذا كان هناك ما يتوجب
اليجاد على تركه بل المختار يرجع احد مقدور على الاخر لا مر عند بعضهم فان لا شاعرة ومن اقضى
سيرتهما جوارحه الفاعل احد مقدور به بلا مرجع معوه اليه ولذلك يمكن القول بل ايضا
الله فغير معللة بالافراض مع كونه فاعلا بالقصد والاختيار ومتكوا في هذا التجويز بقدرى العظما
ورغبة الجائع وطريق الحارب من التسع مع المساوات في جميع الجهات التي يتصور بها الترجيح
وفرقوا بين الترجيح بلا مرجع وبين الترجيح من غير مرجع فالوا ترجيح احد المتساويين من طرفه الممكن بلا
سبب مرجع من خارج ضروري البطلان كيف لا ولو جونا ما يفسد باثبات الصانع واما
الترجح من غير مرجع اي من غير داع لا من غير ذات متصف بالترجح فليس مرجع بل المؤثر اذا كان مختارا
فهو مرجع باوادة تراهي مقدور شاء واعترض عليهم بان المختار وان يرجع احد مقدور به بارادة تتركها
كان رادته لاحدها مساوية لارادته لاخرها فنظر الى ذاته فوجده ان يبق كيف نصف باحد الادتين
دون الاخرى فان استدريج احد هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم التمسك

وإذا كان لا بد من أن يكون له وجود في كل وقت فليس يمكن أن يكون له وجود في كل وقت

بلا

المحكمة

البارى ثم والآن لم تعد آثاره ولا يجوز ان تكون ساقية في تأثيرها على المادة اذ لا سبق لمشرط في تأثيره
بما فرض لاحقا على ذلك لاحقا الى هذا اشار بقوله ولا سبق لمشرط باللاحق في تأثيره اى لا سبق
لمشرط وهو الصورة او النفس في تأثيره بما فرض لاحقا على المادة على ذلك الامر الذي فرض لاحقا واما
ان العرض لا يجوز ان يكون هو العلول الاول فلا ثم مشروط في وجوده بالموضوع فلو كان هو العلول الاول
لزم ان يكون سابقا عليه لان العرض يجب ان يكون علة لموضوع كما مر ولا يجوز ان يكون المشروط في وجوده
سابقا على ذلك الامر الى هذا اشار بقوله ووجوده اى لا سبق لمشرط وهو العرض في وجوده بما فرض
لاحقا اعني الموضوع عليه واما ان المادة لا يجوز ان يكون هي العلول الاول فلا ثم لا تصلح للتاثير فانها
هي القابلة فقط فلو كانت هي العلول الاول لما انتفت عنه صلاحية التاثير الى هذا اشار بقوله والا
لما انتفت صلاحية التاثير عنه اى كقولهم والا لما انتفت صلاحية التاثير عنه في اثبات ان العلول الاول
لا يجوز ان يكون هو المادة وتذكير التفسير في غير باعتبارنا اويل للمادة بالحل وجب في بعض المتبعين بقوله
والا لما انتفت فلو لا لما انتفت وهو ح يكون عطف على قوله لمشرط اى المادة لو كانت هي العلول الاول
لزم ان تكون ساقية على ما عداها لان ما سواها من العلولات يجب ان يستدل لها ابتداء وبوسائل
لا سبق لما انتفت صلاحية التاثير عنه فلا تكون هي ساقية عليها اقول وتلخيص هذا الدليل ان اول الصادر
عنه ثم واحد مستقل بالوجود والتاثير وغير العقل لا يكون كك الانتفاء الوحيدة في الجسم والتاثير في الهيولى
والاستقلال بربى الصورة والنفس والوجه في العرض لان المؤثر مختار اسارة الى تزييف الدليل المذكور
ذلك اننا لم ان البارى ثم واحد من جميع الجهات بل هو مختار بتعدد ارادته واتعلقاها او هو موجب
له حيثيات متعددة كالوجود المطلق العارض لوجود الخاص كالسلوب وهذه الحيثيات وان كانت
امورا اعتبارية لا عينية يجوز ان يكون شرط التاثير في تعدد آثاره كما جاز ثم تعدد آثار العلول الاول
مبسبب حيثيات الاعتبارية على ما مر ولو سلم انه واحد من جميع الجهات فلا ثم ان الواحد لا يصعد عنه الا الواحد
وقد تكلمنا عليه فيما سبق ولو سلم فلا ثم ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وقد مر ابطاله فلم لا يجوز ان يكون
الصادر الاول هو الجسم ولو سلم فلا ثم ان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى فلم لا يجوز ان يكون هي
العلول الاول ولو سلم فلا ثم ان الهيولى في تشخصها وجودها محتاجة الى الصورة فلم لا يجوز ان يكون هي
وما قلتم في ابطالها من انها لا تصلح للتاثير ثم لا يبق ان الصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداها اما بوسطة
واما بغير واسطة فيلزم ان يكون الهيولى علة لذلك التقدير علة مؤثرة في مقبولها ويمتنع ان يكون الشيء الواجب
بالنسبة الى واحد قابلا وفاعلا معا لا نأقول هذا الامتناع ثم وقد تكلمنا على دليله كما مر ولو سلم فانه هو
اذا كان القبول والفعل من جهة واحدة لم لا يجوز ان يكون المادة قابلة له بذاتها وفاعلة له بوسطة امرا
ولو سلم فلا ثم ان اول ما يصدر عن الواجب يلزم ان يكون احدا الامور المذكورة لم لا يجوز ان يكون صفته
صفات الواجب يمنع كون الصفة عين الذات ولو سلم ان الصفة عين الذات فلم لا يجوز ان يكون هناك
جوهر ليس بجسم مركب من جنين ليس كجسم في الجسم اعني الهيولى والصورة وح جاز ان يكون الصفة الاول

نور دلاکوچو ان کيون خف لا حاجه اے نفع کو نہ خف لانا المعروف

[illegible]

توضیح: یہ عبارت ۱۵۰۰ ہجری میں لکھوائی گئی ہے۔

[illegible]

هو احد هذين الحزبين لهذا الجوهر من غير لزوم محذور فان قيل هذا الجوهر المركب لا يجوز ان يكون متغيرا لان المتغير بالذات المالى للكان هو الجوهر المتد في الجهات اعني الصورة الجمعية وتبينها في ذلك محلها وما قيل في علمها فيكون مجردا الذي كان ولا يجوز ان يكون نفسا لان جزء النفس لا يستقل بالثابت والاولا استقلاله به بل يكون عقلا فهو المطهيها وكونه مركبا لا يقدح فيه قلنا لا ثم ان جزء النفس لا يستقل في التأثير لزم استقلال النفس به لان استقلال الجزء لا يستلزم استقلال الكل لجواز ان يحتاج الجزء الاخر في التأثير الى امر خارج ويلزم من احتياجه احتياج الكل ولو سلم فلان ان النفس لا تؤثر الا بالجمعية بل قد تؤثر في بعضها وبعض خواص العادات كالمعجزات والكرامة والتحرر من هذا القيد على ما صرحوا به فان قيل فتكون متغيرا عن المادة في الذات والفعل ولا يتغير بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغنى عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله واحتياجه الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا بل نفسا فلم لا يجوز ان يكون انفسا الاول هو النفس ويكون عيادها في اول المرتبة بدون الالة ولو سلم فلان ثم ان لمعلول الاول يجب ان يكون موجدا لجواز ان يكون واسطرا في يجوز ان يكون اقل ما يصدر نفسا او صورة ثم يصدر بواسطته البدن او الهيولى وقولهم استدارة الحركة توجب الارادة المستمرة للتشبه الكامل دليل اخر على اثبات العقول بغيره ان الاجرام السماوية ليس بعض اجزائها التي تفترض الى ما هو عليه الوضع من بعض محسب طباعها لان الطبائع التي للاجزاء المفروضة متحدة فلا يقتضي امورا مختلفة فلا يكون ثبوت من الاوضاع واجبا لثبوت طبائع الاجزاء المفروضة فالقلة عنه جائزة وتلك القلة لا يتصور الا بالميل لما تستعرف فيجوز ان يكون في طباعها ميل ولما لم يكن عليها سوا الحركة المستديرة لم يكن في طباعها الا الميل المستدير ولما امكن ان يكون لها ميل مستدير وجب ان يكون لها مبداء فيها اذ كان الميل يستلزم امكان التحويل بالمفسر وقد ثبت عندهم ان ما يقبل تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدء ميل طباعى ومع وجود مبدء ميل المستدير في الجرم البسيط يتبع ان يكون فيه عائق عن ذلك الميل بحسب الطبع لان طبيعة البسيطة الواحدة لا يتصور كونها مقضية بذاتها لشيء ولما يعوقها عنه ايقه والعاقل الخارج ايضا يمنع اذا عائق عن الحركة المستديرة من خارج الاذ وميل مستقيم او مركب المستقيم المستد يتبع وجوده في الاجرام العنكبوتية وذلك لان ما لا ميل فيه اصلا وما فيه ميل بالاستدارة فقط لا يمان الحركة المستديرة ولما وجد فيه مبدء الميل وعدم العائق فالميل موجود بالفعل فالاجرام السماوية متحركة بالاستدارة ثم ان تلك الحركة ارادية لا فادبية لان في الفلك ميلا طباعيا متحركه فلا يكون حركته في مرتبة مستندة الى امر خارج عنه فهي اما ارادية وطبيعية ولا يجوز ان تكون طبيعية لان الفلك متحركه المستديرة يطلب وضعها ثم تركه فطلب وضعه ولا يتصور بدو الارادة فان طلب شي وتركه لا يكون الا باختلاف الاغراض ذلك لا يتم الا بشعور و ارادة واما الطبع بلا ارادة فلا يجوز ان يكون طالبا لشيء وانكاله وان كان في وقتين لا يقر له لا يجوز ان يكون المطبوع يضر الحركة فيكون الحركة وانما مطلوبه غير مركبة لاننا نقول الحركة لذاتها ما يقتضي التادى الى الغير فيكون المطبوع ذلك الغير فعين ان تكون ارادية فثبت ان استدارة حركة الاجرام السماوية توجب رادة المتحرك و ارادته يستلزم التشبه الكامل الى الذات لانه لا يمكن احصائه بالفعل لان الارادة تقتضي ان يكون المريد مطلوب ممكن الحصول وان طلب الخ

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

[illegible]

بوجہ

عليه السلام

۱
 ۲
 ۳
 ۴
 ۵
 ۶
 ۷
 ۸
 ۹
 ۱۰
 ۱۱
 ۱۲
 ۱۳
 ۱۴
 ۱۵
 ۱۶
 ۱۷
 ۱۸
 ۱۹
 ۲۰
 ۲۱
 ۲۲
 ۲۳
 ۲۴
 ۲۵
 ۲۶
 ۲۷
 ۲۸
 ۲۹
 ۳۰
 ۳۱
 ۳۲
 ۳۳
 ۳۴
 ۳۵
 ۳۶
 ۳۷
 ۳۸
 ۳۹
 ۴۰
 ۴۱
 ۴۲
 ۴۳
 ۴۴
 ۴۵
 ۴۶
 ۴۷
 ۴۸
 ۴۹
 ۵۰
 ۵۱
 ۵۲
 ۵۳
 ۵۴
 ۵۵
 ۵۶
 ۵۷
 ۵۸
 ۵۹
 ۶۰
 ۶۱
 ۶۲
 ۶۳
 ۶۴
 ۶۵
 ۶۶
 ۶۷
 ۶۸
 ۶۹
 ۷۰
 ۷۱
 ۷۲
 ۷۳
 ۷۴
 ۷۵
 ۷۶
 ۷۷
 ۷۸
 ۷۹
 ۸۰
 ۸۱
 ۸۲
 ۸۳
 ۸۴
 ۸۵
 ۸۶
 ۸۷
 ۸۸
 ۸۹
 ۹۰
 ۹۱
 ۹۲
 ۹۳
 ۹۴
 ۹۵
 ۹۶
 ۹۷
 ۹۸
 ۹۹
 ۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲

[illegible][illegible][illegible]

في نفس الحيوانية كالاول الجسم طبيعي الى من حيوة
 بالقوة والمراد بالكمال ما يجعله النوع اما في ذاته وبشيء كالاول كهيئة السيف الحديد في صفاته وبشيء كالانسان
 كسائر ما يقع للنوع من العوارض مثل القطع للسير وقولهم اول يخرج عن الكمالات ثمانية المتعلق من يحصل
 النوع في نفسه كواضع الكمال الاول المحصل للنوع من العلم والقعدة وغيرها من الصفات المتفرقة على يحصل
 الانواع في ذاتها وقولهم الجسم يخرج عن الكمال الاول للمجردات وقولهم طبيعي يخرج صور الاجسام العنصرية
 كهيئة السيف والسير والكريم وغيرها وقولهم الى يخرج صور العناصر والمعدنيات ذلا يصدر عنها
 افعال بواسطة الالات وقولهم ذي حيوة بالقوة وارادوا به ما يمكن ان يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء ولا يكون
 ذلك الصدور عنه دائما بل قد يكون بالقوة لا ما يتبادر من ظاهر العبارة اعني ما يكون حيوة بالقوة ان يخرج
 ح عن التعريف النفوس الحيوانية والانسانية يخرج النفس السماوية على راي من يقول بان النفس انما هي تلك
 الكلية وان ما ينز من الافلاك الجبروتية بمنزلة الالات لفيكون جها اليان ما يصدر عنه من الصفات والحركات
 الارادية التي هي من فاعيل الحيوة يكون دائما بالفعل لا كفاعل النبات والحيوان من التقدير والتغذية وتولد
 المثل والادراك والحركة الارادية والنطق اعني تعقل الكمالات فانما ليست دائمة بل قد يكون بالقوة واما
 على راي من يقول ان لكل تلك نفسا وانما ليست من الاجسام الاليتية فلا حاجة الى هذا القيد ولهذا يذكره
 الاكثرين واعترض عليه بان اريد بها ما يصدر عن الاحياء ما يتوقف من الافعال على الحيوة فلا يندرج فيه التعدير
 والتغذية والتوليد ولا يدخل في التعريف النفوس النباتية وان اريد بها الافعال الصادرة عن الاحياء سواء كانت
 على الحيوة او لا فان اريد جميعها خرج عن النفوس النباتية والنفوس الحيوانية وان اريد بعضها دخل ميزر صور
 البسائط والمعدنيات اذ يصدر عنها بعض ما يصدر عن الاحياء واجيب عنه بان المراد البعض وصور المعدنيات
 والبسائط خارجة عن التعريف بقيد الالات فانها تفعل ايضا بدون التوسط بغيرها وبين انادها فان قيل
 فعلى ما ذكر من ان قبد ذي حيوة بالقوة لاخراج النفس السماوية يكون قولنا كمال اول الجسم طبيعي الى معنى
 شاملا لا ارضية والسماوية صالحة التعريف بما به وقد مر جواب ان اطلاق النفس عليها بحسب اشتراك اللفظ اذ
 الاول باعتبار افعال مختلفة والثانية باعتبار فعل مستمر على وجه واحد واثرة لا يتناولها راسم واحد فلو انفس
 على مبدئية فعل ما دخلت صور البسائط والنفوسيات وان اشترط القصد والارادة خرجت النفس النباتية
 وان اعتبر اختلاف الافعال خرجت الفلكية قلنا مبني هذا التعريف على المذهب الصحيح وهو ان لكل تلك نفسا
 وليس للنفوس السماوية اختلاف افعال والالات لكن الشيخ ذكر في الشفا ان النفس اسم لمبدء صد وفعال
 ليست على وتيرة واحدة عادية للارادة ولا خفا في اثره مع ما شامل لها صالح تعريفها به على المذهبين لان
 فعل النفس السماوية لا يقع على واحد عادم للاداء بل انها مختلفة ومع الارادة على راي وعلى وجه واحد
 مع الارادة على الصحيح وان اريد ان يعرف كل واحدة من النفس النباتية والحيوانية والانسائية والفلكية على حد
 قيل النفس النباتية كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما ينفذ وينفذ الى لا يحس ولا يتحرك بالارادة وتكمل
 وتولد والنفس الحيوانية كمال اول الجسم طبيعي الى من جهة ما يحس ويتحرك بالارادة فقط الى لا يعقل الكمالات

وقد ليست على وتيرة واحدة عادية للارادة ولا خفا في اثره مع ما شامل لها صالح تعريفها به على المذهبين
 ولم يحقق معنى
 الجميع ما صار على كثر
 واحد من ما يصدر عن كثر النفس
 على راي النفس الحيوانية والانسائية
 افعالها لا يكون على وتيرة واحدة جبروتية ولا يكون
 عادية للارادة بل يكون مرية او استواء القيد الاول
 دون لا جبروتية في النفس النباتية فان افعالها
 لا يكون على وجه واحد بل عارضة
 للارادة وان شاء
 الغيبة
 ان في ردود كمال النفس بغيره على ما ذكرنا

[illegible]

عين المزاج لا يرغم ان كل مزاج نفس بل يقول ان من الامزجة ما يبلغ من الكمال والقرب من الاعتدال الى
ان يصير مبدءا لثاني تنسبونها انتم الى النفس ويثبتونها امرا خروا والمزاج وليس هو الا المزاج حصوله
يتوقف على امراض سابق عليه وهو غير الاعداد المتنازعة الى الانكسار على الاجتماع والتأليف الى
حصول هذا المزاج الذي هو النفس ليس ذلك المزاج السابق بنفسا حتى يلزم توقف النفس على النفس
على ان ذلك السابقة جائز غاية الامر ان يلزم توقف كل نفس على نفس اخرى سابقة عليها عند المادة ايضا
الا حقيقة علمها ولا محذور في ذلك الثالث فان النفس والمزاج قديما فان في الاقتضاء فان كثيرا مما
يريد النفس الحركة الى جهة والمزاج يمانعها بان يقف السكون كلما شئ على الارض ويقف الحركة الى
جهة اخرى كالقفا على موضع عال والتمانع في الاقتضاء يدل على مغايرة المقتضيين واليه اشار
بقوله ولما غتر في الاقتضاء واعترض عليه بان لما منع للنفس في الحركة واجتبتها هواجزاء البدن فانها
لتقلها تميل الى السفل فيما ينفع النفس في الحركة على وجه الارض وفي الصعود الى موضع عال واما المزاج فانه
من جنس الحرارة والرودة فلا مانع له في ثبوتها منها الثالث ان النفس تقي عند بطلان المزاج فان زيدا
مثلا لمزاج عند طفولته لا يقيه ذلك المزاج عند بلوغه الى سن الشباب ولا ثلثان الباقي غير ذلك
والى هذا اشار بقوله وبطلان احدهما مع ثبوت الآخر وقد يستدل بوجه اخر وهو انه لو كان ممثلا للآخر
اغنى النفس هو المزاج لم يحصل ادراك بالسكرات المزاج كيفية لموسنة والوارد عليه ان كانت كيفية
لموسنة شبيهة به لم يفعل عنها فلا يدركها وان كانت كيفية مضادة له انعدم بها فكيف يدركها ولما
يقين مغايرة النفس للمزاج اراد ان يبين مغايرتها للبدن واجزاء وفواء فقال وهي مغايرة لما وقع
الفعل عنه يعنى ان الانسان لا يفعله عن ذاته ترى لا يخرج عن تصوره والتصديق بثبوته في جميع حالاته
وينبغي على ذلك بان الانسان اذا كان له فلسفة صحيحة وراجع نفسه في هذه الحالة لم يشك في انه مدرك
لذاته مثبتا يا ما ركذا اذ تعطل حواسه الظاهرة والباطنة بالتكرار يعزب ذاته عن ذاته ولا يلزم
من تعقل النائم والسكران ذاتهما في حالة النوم والسكران تبقى ذلك التعقل على ذكرها عند زوال
العارض ويفعل عن بدنه واعضائه الظاهرة والباطنة والقوى والحواس ويظهر ذلك بان يتوهم
لانسان انه خلق اول خلقه صحيح العقل والمزاج على هيئة لا يبصر شيئا من اجزائه ولا يتلاص اعضائه
معلقا في هوا طلق اخر ميزر ولا بد فاته في هذه الحالة يفعل عن ظواهر البدن لانها لاتدرك الا بالحوا
وعن باطنه لانها لاتدرك الا بالشئخ فيكون فاعلا عن البدن ايضا وعن القوى والحواس بأسرها مع
كونه مدركا لذاته وايضا فلا يكون ذاتية شيئا منها وروده ذلك بان ذات الانسان عندنا هي اجزائه
لاصلية الجسمانية التي هي جسد لا تدركها الا بتأثير يفعله عنها بل انما يفعله عن الاجزاء الفضلية وعن الاعراض
والقوى الحالتية فيها اقول بعينه نظر لا يريه لو كان لا يفعله عن اجزائه الاصلية لكان عالما بانها ما هي الا
يجبان يعلمون بحقيقة ما بل بوجوده بيان عما عداها من سائر الاعضاء وغيرها واكثر الناس لا يعلمونها
كل مع انهم يعلمون اسمهم بوجوده تميزه عما عداها ومغايرة لما يقع المشاركة به يريد ان يبين مغايرة

قوله و قد غفر عني رخصا أي كما غفر لي على أن غفر لي على ما فعلت من عيبه
النفسي المار فم غفر عنه قد غفر لي قوله إن السجدة في موضع اللام

[illegible]

النفس للجسمية الممتدة في الجهات بأنها مشتركة فينا بين الاجسام ونفس كل احد لا يشارك فيها غيره اقول انه
نظرا لان اراد بالجسمية طبيعتها الكلية حتى يكون معنى الكلام ان نفس كل احد ليست طبيعة جسمية كلية فذلك
مما لا يشترط على من اراد في غير فكيف يجعله مسئلة وتدور وان اراد الجسم المتحقق فذلك هو البدن بعينه وليس
فما يقع الشك فيه ومغايرة لما يقع التبدل فيه يريدان بيئتين مغايرتين جميع ما ذكر اعني المزاج والبدن واجزائه
وقواه والجسمية بدليل يتم للجميع بانها متبدلة اما المزاج فانه يصير احما كان وابر منه وايضا ابط ايسر
اما البدن واعضائه الجسمية فانها تنمو وتبدل وقواه ايضا تزيد وتنقص مع ان النفس الناطقة باقية بها لها
من اول العمر الى اخره كما يحكم به البداهة وغير المتبدل غير المتبدل واعتز عليه بان التبدل اما هو الاجزاء المتغيرة
واعراضها دون الاجزاء الاصلية التي هي النفس اقول وايضا منقوض بالحيوان والنبات فان ذات النفس
المخصوص ليست اهذا الهيكل المحسوس منه وهو دائما في التبدل بالتحليل والاختذاء بل بالقوى والاشياء
مع اننا نعلم بداهة ان ذاتها باقية مادام حيوتها باقية ولعل السرف في ذلك ان ذاته عبارة عن بعض ما نشاهد
من هيكله مع مشخصات يعجز العقول عن تلخيصها وذلك البعض مع تلك الشخصات لا يتبدل ولا يتغير في
مدة حيوتها الا بعوارض لا مدخل لها في شخصتها كالاجزاء الاصلية التي في بدن الانسان فانها لا يتبدل
من اول عمر الى اخره الا بعوارض لا مدخل لها في شخصتها وهي جوهرية يعني ان النفس الناطقة ليست متغيرة
لا بالذات ولا بالشيء فان قيل لما تبين ان النفس مغايرة للبدن واجزائه فقد تبين انها ليست بجسم والاذات
عيون لبدن واجزائه منه ضرورة انها ليست جسما منفصلا عن البدن خادجا عنه ولا يتبين ان ليست المزاج
ولا القوى ولا الحواس تبين انها ليست جساما تبين انه قد علم ما سبق كونها مجردة بالمعنى الذي ذكره وحسب
بانه وانما يذهب لوهو الى انها جسم محاور للبدن وانما عرض حال فيه غير الاعراض المذكورة لتجدها راسها
يعني ان عارض النفس الناطقة الى الصورة العقلية المنطبقة فيها مجردة فليزم ان يكون النفس الناطقة التي
هي معرضة لها مجردة ايضا بيان الاول ان الصورة العقلية قد تكون مشتركة بين كثيرين كالحيوانات التي
تصورها وكل ما هو مشترك بين كثيرين يكون مجردا لا تزلوم بكون مجرد الكان محصوفا بغواش ما ديت من مقدار
معين واين معين وكيف معين ووضع معين وغير ذلك فلا يكون ملائما لما ليس له ذلك فلا يكون
مشتركا بين كثيرين وبما كان لنا في ان اختصاص المحل بالمقدار المعين والايين المعين والوضع المعين يوجب
اختصاص المحل فيه واعتراض باننا لم نال العلم بارتسام صورة المعلوم في العالم يجوز ان يكون العلم بانكشاف
الاشياء على النفس من دون ارتسام صورة فيها بل مجرد اخذها اعطها النفس من هناك كما تدرك ما
انتقش من الحزنيات في الانما بل يجوز ان يكون العلم مجرد انكشاف من غير ان يرسم صورة شيء في شيء اصلا
سلمنا لكن جاز ان لا يكون تلك الصورة مساوية للعلوم في تمام المية بل يكون كقشر الفرس على الجدار و
لا يكون هذه الصورة مجردة بل مجردة ماله هذه الصورة وليس يلزم من ان تصاف هذه الصورة بالعوارض
المادية ان لا يكون ذو الصورة مجردا عنها سلمنا لكن انما انصاف الناطقة بهذه العوارض يقتضي ان تصاف
ما يحل منها بها فان انصاف المحل بمفردة لا يوجب انصاف ما حل فيه بها الا ترى ان الجسيم يتصف بالياض مع

يلزم بحر النفس
 على الاول فلاش حل
 المحرور المادي والماضي فلا
 متناهي كمتناهي في المحرور المستحي
 المادي والماضي لا وجود له في المحرور
 المعلومات في النفس هي عند التحقيق كما هي
 الكلام عليه صرح بكلماته لانه ان لم يكن ثباته في
 المحرور فلاش حل في النفس
 في النفس هي عند التحقيق كما هي
 الكلام عليه صرح بكلماته لانه ان لم يكن ثباته في
 المحرور فلاش حل في النفس

المحرم فيكلمه بغير
 موجب لافعال ايما لافند
 فوع بان انصاف المحرم لا ينعى
 المكون في المادة او في المحنة او في المكان فيستلزم
 اتصال الحال بالفاعل وان لم يستلزم بالانصاف الاول
 مطلق الانصاف الثاني وايضا ان الحرا والبالانصاف ميبينا
 مطلق للمحاربة ولا شك ان مقاربه بحجم لا حركة
 مستلزم حركة الباص حال فيه با وبغير
 مما ذكرنا فادفع الاعتراض

[illegible]

ان اردنه لايكوز الفقه المجزاء
متمم الفقه زائنه فتم فان الاجزاء
الذائنه امور زائنه

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

ان الحركة الحادثة لا يتصف به سلبا ولكن انصاف الصورة الحادثة في النفس هذه العوارض من جعلها لا يشاء
تجردها عنها بحسب انما قيل السؤال الاول ان يدعوا بان ثبات الوجود الذهني على الوجه الذي تحقق
اقول وانت خبير بان الوجود الذهني على ما حققناه ليس بانقسام الصورة في الذهن وقيامها به فلا يتم
الاستدلال وعدم انقسامه دليل اخر على تجرد النفس بغيره ان النفس الناطقة غير منقسمة ولا تثبت في المراتب
غير منقسم اما الصغرى فلان النفس تعقل البسائط لا تنقسم لجزئها الذي هو ما قل لها ان النفس
لا تنقسم والايكس انقسام المعقول الغير المنقسم ضرورة انقسام الحال بانقسام الحال اما انها تعقل البسائط
فلا انها تعقل النقطة والوحدة وغيرها من البسائط وايضا فانها تعقل حقيقة ما فان كانت بسيطة فلا بد
الا كانت مركبة من البسائط لان كل كثر وان كانت غير متناهية لا بد فيها من واحد بالفعل لانه مبدءها و
تعقل الكل بعد تعقل اجزائه قيل لعل ذلك الواحد بالفعل منقسم بالقوة واجب بان لا يجوز ان ينقسم
بالقوة الى اجزاء متناهية بالمهية والا كانت الاجزاء حاصلة بالفعل بل الى اجزاء متناهية في المهية فيكون
الصورة العقلية مشابهة لاجزائها في تمام المهية ولا شك ان كل واحد من تلك الاجزاء حاصل في العقل
بحصول الكل وان حصول الكل يتحقق بحصول واحد منها اذ لا معنى لتعقل الشيء الا حصول مهية في العقل
ففي الجزء الواحد كفاية عن الاجزاء الاخرى العقلية فيكون الصورة العقلية معروضة للزيادة والنقصان
فلا تكون مجردة عن العوارض المادية وورد بان الذي ثبت هو ان الصورة العقلية يجب ان تكون مجردة عن
مواد جزئياتها المحسوسة وعن عوارضها والالم تكن مشتركة بينهما واما انها يجب تجردها عن جميع العوارض
المادية فلا واما الكبرى فلان المادى اما جسم او ما يحل فيه وكل منهما منقسم ويرد عليه ان الالم ان العلم بطريق
الارتسام ولو سلم فلا يتم مساواة الصورة للعلوم في تمام المهية اقول ولو سلم فلا يتم مساواتها في الانقسام
وعدمه لان من لوازم الوجود الخارجي ليس من لوازم المهية حتى يلزم من البسائط في المهية التناثر فيه
ولو سلم فلا يتم انقسام الحال بوجوب انقسام الحال بغيره وقد مر الكلام فيه بما لا مزيد عليه وايضا لان كل مادة
منقسم فان النقطة مادية غير منقسمة اقول فان قيل دليلهم مقلوب عليهم فاننا نقول النفس ناطقة منقسمة
ولا تثبت من المجردات بمنقسم اما انها منقسمة فلانها تعقل المهيئات المركبة وهي منقسمة وانقسام الحال يستلزم
انقسام قس انقسام الحال انما يستلزم انقسام الحال اذ كان ذلك لانقسام الى الاجزاء المقدارية ولا يتم انقسام
المركبة لانه تعقلها النفس لاطقة منقسمة الى اجزاء مقدارية وقوتها على ما يعجز المتكلمات عن تعيين ان النفس
الناطققة تقوى على معقولات غير متناهية وقد سبق ان افعال الماديات متناهية واجب بان التعقل عبارة
عن قبول النفس الصورة العقلية وهو افعال افضل والانفعالات لغير المتناهية جارية على الجمانيات كما في
النفس لافلكية المنطقية وهو الى الاجسام العنصرية اقول ولو سلم انه فضل قولكم النفس تقوى على معقولات
غير متناهية ان اذتم بانها لا تنقسم الى معقول الا وهي تقوى على تعقل اجزائه فالتقوى الجمانية انما كانت
فان القوة الحياتية مثلا لا تنقسم في تصور الاشكال الى حد تقوى على تصور شكل اخر بعده وانما هي تقوى على
تصوير معقولات لانها بغيرها دفعة واحدة فهو ثم لان يريدوا انها متصورة مفهوما كليا ولا يحظر افراده

[illegible]

المنطقة في الأجسام بكل ويضعف عند توارد الافعال وتكررها خصوصا الافاعيل القوية الشاقة ويشهد بذلك
التجربة والقياس اما التجربة فطال بقول ربما يبلغ وهي القوة حذا يجبر معر عن فعلها فان الباصرة بعد النظر في قرص
الشمس بالاستقصاء لا يدرك النور الضعيف والسامعة بعد سماع رعد الشد يد لا تسمع صوت الضعيف و
الشامة بعد شتم الرامية القوية لا تحس بالرامية الضعيفة وهكذا حال الذائقة واللامسة فكان قوة الحس قد بطلت
بالوهن والكلال واما القياس فلان فاعيل تلك القوى لا يصد عنها الا عند افعال موضوعات لقوى كاثرة
محل الحواس عن المحسوسات عند الحساس والافعال انما يكون بقا هي طبيعة المنفصل ويمنع عن المقاومة فيه
والفعل وان كان مقتضى طبيعة القوة لكنه لا يكون مقتضى طبائع العناصر التي تتألف موضوعات تلك القوى
عنها فيكون تلك لطبايع مقسورة عليها مقاومة لتلك القوى في افعالها والتعاون والتنازع يقتضيه الوهن
فيما جميعا وقد يحصل للنفس التاقتض ضد ذلك الوهن والكلال فانما فلا تكل عند توارد الافكار المؤدية الى
العلوم بل تقوى بذلك لزيادة كمالها وانما قلنا قد لا تكل النفس لم يقل لا تكل اصلا لان العاقلة اذا كان
تفعلها بمعاونة من القوة العنكية قد يضعف عن الثقل لضعف معاونة الضعفاء في ذاتها وكلا الوجهين
ضعيف اما التجربة فلما قال الامام جازان يكون العاقلة محالقة بالثبوت لسائر القوى مع كون الجميع بدنية فلا يبعد
تح اختصاص بعضها بالكلال ومن بعض واما القياس فلان لا تكل فاعيل القوى الجسمانية لا تصد عنها الا
عند افعال موضوعاتها ودخولها تحت حد واحد يقتضيه وحدتها ذهب جمع من الحكماء كان سطوا واتباعه الى
ان النفوس البشرية متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والمكانات لاختلاف الامزجة والادوات واختاره
المصنف وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالمهية بمعنى انها احسن تحت انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالمهية قبل و
يشبه ان يكون قوله من الناس معادن كعادن الذهب والفضة وقوله من الارواح جنود مجتدة فاعاود منها
ايتلف وماتت اكرمها اختلف اشارة الى هذا وقال الامام ان هذا المذهب هو المختار عندنا واما بمعنى ان يكون
كل فرد منها عالما بالمهية لسائر الافراد حتى لا يشترك منهم اثنان في الحقيقة فالظاهر انهم يقل به احدوا اجمع المصنف على ما
اختاره بان النفوس البشرية داخلية تحت حد واحد وهذا يقتضيه وحدتها بالنوع فان الامور المختلفة بالمهية يتبع
ان يجمعها حد واحد واعترض عليه بان دخولها تحت حد واحد لا يقتضيه وحدتها بالنوع لجواز ان يكون ما يذكره
في حد واحد الحقيقة الجنسية المشتركة بينها فان الحد كما يكون الحقيقة النوعية كك يكون الحقيقة الجنسية ايضاً وان
ادعى ان هذا مقول فجواب السؤال بما هو عن الافراد انى طائفة يفرض هو ثم بل بما يحتاج في ذلك الى ضم مبرز
جوهرى بل يجوز ان يكون ما يقبل من النفس ويجعل حد لها عرضا اما الانواع متخالفة الحقيقة واختلاف العوا
لا يقتضى اختلافها اشارة الى جواب احتجاجهم على اختلافها بالمهية بغير الجملة انها مختلفة العواض مثل الذكاء والبلادة
والجبل والصحافة والجبن والشجاعة وليس ذلك لاختلاف بسبب المزاج فان الانسان قد يكون حار المزاج وفي
غايرة البلاد وقد يكون بارد المزاج وفي غايرة الذكاء وقد يكون بالعكس وايضا قد يتبدل المزاج وهذه العواض تنفق
بجملتها فان الانسان لو احدث قد يفسن مزاجا ثم يبرد بعد ذلك وهو باق على خلقه النفس من بلادته وذكاؤه
فلو كان ذلك بالمزاج لاختلف باختلاف المزاج وايضا قد يتبدل هذه العواض ويتغير المزاج بمجاله فان الجبان اذا

ان اول ما ذكره الحكماء من كون النفس تقتضيه المادة ان النور يقتضيه المادة
لأنه لا يمكن ان يكون العقل في المادة بل في النفس فكيف يتصور ان النفس
من المادة فتخصص من المادة لا تسمى واحدة باختلاف المادة وقد
الابن بالدراسة من المادة لا تسمى واحدة باختلاف المادة وقد
والطائفة من الذين لا يسمون العقل بالمتعلق بالمادة ذلك
الموجود على ما تصور العقل بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
النوع على ما تصور العقل بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
النفوس من غير انها نفس لم يتخصص بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
واقول ايضا ان النفس من البدن وحدها وان كان كيف يتصور ان النفس
يكون شخصا متعلقا بالبدن لا يسمي بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
كما صرح به في كتابه في النفس من البدن وحدها وان كان كيف يتصور ان النفس
النفس من غير انها نفس لم يتخصص بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
واقول ايضا ان النفس من البدن وحدها وان كان كيف يتصور ان النفس
يكون شخصا متعلقا بالبدن لا يسمي بالمتعلق بالمتعلق بالمادة ذلك
كما صرح به في كتابه في النفس من البدن وحدها وان كان كيف يتصور ان النفس

اعتبارية كانه الغاذية فانها كما ذكرنا انقاعها عن تلك في احكام احدها مما يجعل فضلة الهضم
 الرابع منيا وهذه القوة عملها في الانثيين لان تلك لا يصير فيها ما يتغير في كل جزء
 من المنة الحاصل من الذكر والانت في الرحم لغرض مخصوص بان يجعل بعضه مستعدا للغضبة وبعضه
 مستعدا للعصبية وبعضه مستعدا للرباطية الى غير ذلك هذه القوة تسمى المغيرة الاولى لان المغيرة
 كما تطلق على هذه القوة تطلق على احكام القوة الثلث من قوا الغاذية ايضا لوجوه في التغيير فيها
 فخصت بالمغيرة الاولى وذلك بالمغيرة الثانية لتقدمها عليها في بدأ المولد وهذا هو اعتبارها
 يكون حال كون المنة في الرحم لضاف ذلك فعل القوة المصنعة لانها تعدو الى الاغصان والمصنوعات
 صونها الخاصة بها وانما لم يذكر المصنعة لقوة المصنوع لانه سبيلها وانما احتيج الى هذا القوام
 الى الغاذية فلان بقا البدن يندفع لان البدن انما يمكن بكونه من جسم رطب ليكون قابلا للتشكيل والتبدل
 ولا بد من حرارة عامة منضجة محركة للفضول ويلزمها لا محالة ان تحلل الرطوبة ويعينها على ذلك الهوا
 الناجم والحركة البدنية والتفتت فلو ان الغذاء اختلف بلما يتحلل منه لم يمكن بقاؤه مدة متناهية
 النكون فضلا عما قبل ذلك وليس بوجوده الحاجة جسم اذا ما سري ان الانساج بغيره فلا بد ان
 ان يكون للنفس قوت من شأنها ان تحلل الوارد له مشابها جوهرا عرضيا البديل ليجل بدل تحلله
 من القوة الغاذية ولما لا المولدة فلما ثبت من ان الموت ضرر وحدث لا انشا بالمولد مما يستدعي وجود
 ان يكون للنفس قوة بفضل من الماتة الى تحصيلها الغاذية ما تعلم انه الشخص احرى لما كان ذلك المتفضل
 اقل من الماتة الواجب للشخص كمال جعلت النفس ان قوة تصنيف من الماتة التي تحصل بالغاذية شيئا
 الى الماتة المفضولة فيلزمها مقدارها في الاقطار على اناس جميع بل هو استنادك النوع الى ان يتم التحصير
 وتخدم للغاذية فيكون هو الجاذبة ولما سكرها لهما ضمة والذاعة لما كان الشخص يتم بفعل القوتين لهما
 وانما يتكاثرا مقتضيتين فيه بذاتهما لكن لما لم يكن ذلك لا يتحصي الغذاء النافع والضرر ونفع
 احتيج الى افضل قوتين اربع فتمت تلك الاربع خواص لتبني القوتين لما ان فعلها ليس مقصودا بل
 لتتميم فعل تينك القوتين وانما تخدم للغاذية ولتقبل تحلل للغاذية وانما يتلما ان الغاذية ايضا تحلل
 انما يتلما انما هو المقصود بالانزاع اما الاحتياج الى الجاذبة فقط لان الغذاء لا يمكن ان يصدر بنفسه الى
 جميع الاغصان لانه لا يحلوا ما ان يكون قبلا فلا يصل الى الاغصان العالية وانما ان يكون خفيفا فلا
 يصل الى الاغصان السافلة ووجودها في بعض الاغصان معلوم بالبحر فان المتكسر اذا اشتد جازلا لا غذا
 يجد يجذب من فيه الى المعدة من غير ان يمر مكسرا فيه وايضا فان الحلو يخرج بالقي بعد غير وان شاولا
 وما نزل لا يجد بالمعدة اللذيذة في صهرها وايضا الرجم اذا كان خاليا عن الفصول بهذه العهد الجماع
 يحصل لان ساق الجماع ان احببه يجذب الى الداخل وانما الى الماسكة فلان الغذاء لا بد من الاستحسان
 حتى يصير شيئا بجوهر المعقود والانساج حركة وكل حركة في سائر ابدان من في مثله يستحيل الغذاء الى
 جوهر المعقود لان الحلو جسط سياتسح ان يقف ما ناهية فلا بد من فاسر يقصر على الووف
 وذلك لفاسر هو الماسكة وجوهرها بعض الاغصان معلوم بالبحر فان انما التشرنج فالوا اذا شرب الخمر

هذا هو الجواب عن السؤال
 في قوله تعالى وانما الله
 عز وجل يعلم ما في
 قلوبهم من شيء وما
 يؤمنون الا بما اراد
 الله عز وجل وما يعلم
 ما في قلوبهم الا الله
 عز وجل واليه المرجع
 والمآب

لقد اوجع

بمحصلها الغاذية

هذا هو الجواب عن السؤال
 في قوله تعالى وانما الله
 عز وجل يعلم ما في
 قلوبهم من شيء وما
 يؤمنون الا بما اراد
 الله عز وجل وما يعلم
 ما في قلوبهم الا الله
 عز وجل واليه المرجع
 والمآب

تمت الجزء من كتاب
 ارادته بل مع

المجوز خاله ماتوا لولا الغذاء بعد ان امتدحت قوة الغذاء بحيث لا يمكن ان يسيل من ذلك الغذاء شيئا ايضا
 قالوا اذا شققنا بطن الحيوان الحامل من تحت السرة وجدنا رحمها ممتلئة انضما ما شديدا بحيث لا يسع ان يدخل فيها
 طرف المبلد ايضا فان المني اذا استقر في الرحم لا يتزلفها مع ثقله واما الاطراف فمغلقة لحالة القوة المبردة
 يكون لها موقفا رابا لا تستعد للعضو العنقوي وانما يكون ذلك بعد فصل القوة التي تجعله منقادا لا تستعد
 وتلك هي القوة الخاصة ومزاجها الحضم اربع اوتها في المعدن فان الغذاء يصير فيها كغولسا اي جوهرا شبيها
 بما الكسكس التي تحت ما تحتها المشرط في ذلك اكثر الحيوان ولما بالانحاطة المشرط في جوارح الصيد
 وابتد ذلك الحضم في الرحم عند المضغ وهذا كانا الحطة الموضوعة بعد ان انضما الدم اسيل ما لا تغله
 المطبوخة ولا المنقوعة المحلوطة باللعاب ناهيا في الكبد فان الكبد لو لم تاتم اتم حضا في المعدة المتخذ لها
 بالمرق استمالا لما سار بها الى الكبد فذلك المرق المتصغر المتضائل المتشرع في جميع اجزاء الكبد
 بحيث تلاءم الكبد بكلية الكبد ورفيقهم هناك اخصا ثانيا فيجعل صور النوعية الغذائية ويسجد
 الى الاخطاط ويسمى كيو سوا وابتد هذا الحضم في ما سار بها ثانيا في المرق وابتد ان من حين صعود الحط
 في المرق في العظم الطالع من حدة الكبد عن انما في الاغصان وابتد ان من حين ما تشرع الدم في فوها المرق
 ولما الى الدافعة فلا يبرق غذاء يصير تبارا حرق من المقتدر بل يفضل منه ما يضيئ الكما ويمنع ما يوردين
 العنق عن الوصول الى الاغصان ويوجب ثقل البند بل يفسد فلا بد من قوة تدفع تلك الفضل او وجو
 ظ عند الحرس في حال التبر والبر والافه البول وقد تضاعف هذه القوة لبعض الاعضاء كما المعدن فيها
 الجذنب والاسكدة والهاضمو الدافعة بالنسبة الى غذاء جميع البدن فيها ايضا هذه القوة بالنسبة الى العنق
 بنحاضة والنوع غير الثمن لما مر فيها وليوجد حلاها بلثا الاخر ما التمدد والتمن كما في الصبي المهرول واما
 عكس ذلك بعض الشيخ والقبول يقابل النمو والهرال الثمن والمتقوة عند ااطلة الاسنخا لصد هذه
 الافعال المحركة المركبة عن قوة بسيطة لغيرها ستورا صلا والفر الى بالغ في ذلك حتى ابطال القوة مطوارة
 ان الافعال المتشوقة الى المتوصلات عن ملائكة موكلة بهذه الافعال تفعلها بالسوق والاعضا وير عليه
 انالام ان المتقوة قوة واحدة بسيطة لا يجوز ان يكون وحدتها بالجنس كان المعيرة واحدة بالجنس مختلفة
 بالتوزيع ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون صلا هذه الافعال عنها اجساد الماتة فان المني انما يحصل من ضلة
 الحضم اربع في الاغصان فضلة هضم كل عضوا تاسعد لعضو ذلك العضو لكن الاغصان ان تلك الافعال
 المتشقة المحركة على النظم المتسا من المصالح العجيبة والاشكال الغريبة والنفوس المتولدة والاولوان المختلفة
 وما في فيها من حكم ومصلح قد تحير في لاوهما عجز عن رد اكها القول والافعال قد بلغ المدون منها كما
 علم في علم التشريح ومنافع خلفه الا اننا حسنة لان مع ان ما لم يعلمها اكثر مما علم كما لا يخفى على فعلا
 كامل مما لا يكاد يد عن العقل صلاها عن القوة التي تهيئها منقوان فرضا كونها مركبة وكونها متولدة من
 يحكم بان امثال تلك الامور لا يمكن ان يصدا الا عن حكم علم خبيث فلهذا كراههم في القول بالنسبة اقول ان
 عليه تعليل من ان انما هذه القوة وحكامها المذكورة في مباحثها مما لا يتم الا على اصول الفلاسفة

قال سديد المثل لعين من الحكماء من
 انكر الصورة فقال الحكماء الاشرافين حيث
 احوالها استدارا لا فاعيد الحكماء العيون الى قوة عينية
 الشعور وروافقهم في ذلك الشيخ الفراء حيث استند فيقول
 في القوة من جميع القوى الى كل مكان موكلة لصد هذه الا
 تاد وكيفية المقام ما اوردناه في بعض كتبنا المصنوعة
 اثبات تلك القوة على وجهها في كل المذاهب في ربيع
 اختلاف من ابيون فان اثباتها لا يوجب جلا
 استفاد من اثبات الملك المتصور
 المتصور ان وجود ذلك الملك
 المتساوي النسبة الى
 جزئيات الصور
 لا يمكن توحيد
 مما جاز الى القوى كجزئيات المتصورة لا جزاء الصور ١٢

و
 القول

فعلها

ان لا يصعد عن الا الواحد لان الواجب موجب لذات اما على القول باثنين جازان يكون هذا الا
كلها اقل عند ابتداء ذنوبنا ان يصعد عن الواحد اكثر من واحد جازان يكون هذا الافعال كلها اقل عند
قوة واحدة فهذه المسائل لا تتم على قوانين علم الكل وامثال ذلك انما نشأت من خلط المناقضين الحكمة بما
الدين من وجوه الاول انا لانم ان الغاذية تقول قولكم انما يتم بانها جازية قلنا لم لكن تحصل بوجه الرب
وهو الدم والخلط انما هو فعلها فاضمة الكبد لا اقلها فضل جاذبة العضو واما الغاذية ففعلها ليس
الا التشبيه فلهن هناك القوة واحدة يصعد منها التشبيه الثاني انا لانم ان الغاذية غير لها فاضمة فان
اكثر الاطباء كما ليوسر في سهل المسيح وحدا الكامل وضميرهم من الاطباء المناقضين لغير قوانينها ان القوة
الفاضمة يبتدفعها عند انفعالها جاذبة وابتداء فضل الماسكنا فاجذبت جاذبة عضو شيئا ما من الدنيا
وامسكنا ما سكت ذلك العضو فلهذا من نوعه وذا صا شيئا بالعضو فطرد تلك القوة وحده
صورة اخرى فيكون ذلك كونا للعضو العضوية وفلا للعضو الدمية وهذا الكون والفساد انما يحصل
بان يتحد هاتما الطبع ما لا يجله ياخذ استعدادا المادة للعضو الدمية في الانفاص ياخذ استعدادا للعضو
في الاستعداد لا يزال الاول يتفضل في اشتداد الى بنه في المادة البحث يطرد عنها القوة الاولى وهي التي
تعدت الاخ وهي العضو ففهي هنا حالها احدها ما بقية على الاخ في الحالة الاولى في فعل قوة الهضمة
والحالة الثانية في فعل القوة الغاذية ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة
لواحدة بعد مثل هذه الحالة لا وسندت كل واحدة منها قوة على واحدة لثا القوة اكثر من المذكورة فان
الغذاء له استسما لان كثيره بحسب رتبها لعضو بعضها استسما انما الكيف فخطو بعضها استسما له في القوة
التوحيده ايضا كما ذكرناه انقلا وما جازان يكون تلك الاستسما لان الكثير بقوة واحدة وهي التي لا ينجس ان
يكون الاستسما الى القوة العضوية ايضا سلك القوة بعينها فكونه في مبطلة للعضو الدمية ومحصول للعضو
العضوية كانت بلملة للعضو الغاذية ومحصول للعضو الدمية انما لانم ان الثانية غير الغاذية له
لا يجوز ان يكون هاتين قوتين واحدة يختلفا حالها بالقوة والضعف فتحصل برهن من الغذاء ما يزيد على
المخلل من الاعضا الاصلي بذلك في سر التواء عن اقره من التلئين ثم ينطق اليها من الضعف
فحصل ما يستأود ذلك في سر الوقوف اعني في رتب من الاربعين ثم تزايد للضعف فلا تقوم على حصول
ما يتكا المخلل وذلك في سلك الخطا المحقق الذي لا يثبت عن اقره من التلئين ثم ينطق اليها من الضعف
الذي هو اعدا للاخر في الرابع انا لانم ان المولد للمنة قوة انما يحصل القوة المعيرة الى اللابئين اعني هاتين
فانها يفعل ذلك كما يفعل مغيرة التلئين والابن ان في التلئين قوة اخرى وليس الى الافضل غذاء الا
كما ان اللين فضله غذا التلئين الحاملين لاجلها لنا استا القوة المعيرة الاولى قولكم في اثباتها ان المنة
مشتبهة الاجزاء فلو لا هذا القوة تعد بعض للعظمية وبعض للعصبية لكان فعل المنة في بعض صورة
وفي بعض اخر صورة العظم ترجحا بلا مرجح قلنا لان المنة مشتبهة الاجزاء هو مشتبهة الاجزاء كما ذهب اليه تبارط
وشبهه لان المنة يخرج من كل البدن فيخرج من اللحم جزي شبيهة من العظم جزي شبيهة وهذا من جميع الاعضا

المجلس القومى الانها الشافى يعيد اليقين وكذا الحال في كثير من المسائل العلمية التي يتساعها
 بالمجلس اصناف فلا يقوم حجمه على الغير مع كونه معلومة يقيناً وعارض بوجوه الاول ان الحروف الصغرى
 لا يخطا الا في ان حركاتها ونحن نسمعها فاذن قد سمعنا قبل وصول الهواء الحامل لها الى الصماخ الثاني
 حامل حروف الكلمة الواحدة اما هو واحد او هو متعلق في الاول يجب ان لا يسمعها الا سماع واحد
 ولا يسمعها ذلك الواحد الا نادراً لان من النادر ان يتجدد ذلك هو بالكلمة على ذلك الشكل الا ان يصل
 بكلمته الى صماخ واحد وعلى الثاني يجب ان يسمعها السامع الواحد مراراً كثيرة الثالث قد يسمع السامع
 كل واحد من الحائرين الجدار المحيط بالسامع من جميع الجوانب لا يمكن ان يقرن الهواء الحامل للكلمة
 الكيفية بنفسه من الجدار لان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة بل يتشكل بشكل مخصوص في الخارج فذا
 نادى الى الجدار وصعد بكافه لم يبق لك الشكل الذي لاجل هذا هو حامل للصوت المخصوص بعد عزوه من
 المنافذ يجب ان لا يتبق كفيته تلك الحروف واجيب عن الاول بان الحروف الصامنة آتية الحدوث لا آتية الوجود
 فيجوز ان يتجدد ما يصل هو الحامل لها الى الصماخ وعن الثاني بان الحامل لها هو متعلق لكن الواحد
 الا السامع الواحد بان يكون واحداً ولو فرض تعدد الواصل المنبج ان يكون السامع مشغولاً بالصوت في
 مرة فيكون شرط السماع فيها بعداً مستغنياً عن الثالث بان شرط السماع بقا الهواء على كفيته في الصوت
 المتفرع على التفرع ولا يبعد ان ينفذ الهواء في منافذ الضيقة متكيفاً بالكيفية الى هي الصوت المخصوص
 والطلاق لتشكل على الكيفية يجوز من قال ان الهواء لا يحمل الكلمة المخصوصة بل يتشكل بشكل مخصوص
 اذ لا ينفذ بكيفية كفيته المقتضى على سبيل التحويل بل يرد بانه يتشكل بالشكل الحقيقي على الصوت فنفذه في
 المنافذ مستغنياً بشكله على حاله ومنه البصر وهو قوة مؤثرة في ملئى العصبين المجوفين اللتين
 تفتان من غور البطنين المقدمين من الدماغ عند جدار الزائدة بين الشبهتين بحلته الشكيتا من اثبات
 منها لثابتاً وتبين الثابت منها مما يمتزج بليقياً ويصير مجزئاً واحداً ثم ينفذ الثابت مما يمتزج الى الحدة
 البصر الثابت دينا الى الحدة اليسر فذلك التجويف الذي هو في الملكة اودع فيه القوة الباصرة ويسمى
 بجميع النور واما جعل هاتين العصبين المجوفتين للذهاب الى اكثر الروح الحامل للقوة الباصرة فلهذا
 شيئا الحواس الظاهرة وتعلق البصر بالذات بالصوت واللون وبواسطة ما بين البصر والشكل والمقدار
 والحركة وغيرها ولم يرد بالبصر بالذات ما لا يتوقف بصفا على الصباغ غير وبالبصر بواسطة ما يتوقف بصفا
 على الصباغ غير ويرد عليه الاعتراض بان المدرك بالذات هو الصوت وليس الا واما اللون فهو وايضاً مدرك
 بواسطة الصوت كسما البصر بل اننا نرى بالذات ما يكون مرئياً برؤية متعلقة به ابتداء اي بلا واسطة يكون
 تعلق الرقبة بالذات ولا ينفذها بعينها بل بالمدرك ثانياً وبالعرض على ما عرفت في الاعراض الاربعة
 والاعراض الشافى وعلى ما بين الحركة الذاتية والحركة العرضية فان الصوت مرئياً برؤية متعلقة به ابتداء بالتغير
 المدكوك واللون ايضا كذا لان رؤية الصوت غير مرئية برؤية اخرى ورؤية اللون مرئية بوجوه الصوت
 المحيط بذلك اللون فاذا راينا لواناً مضيئاً فهنا رؤية واحدة مما متعلقة بالصوت والذات والاخرى متعلقة

من المبدأ الفياض شعاع يكون ذلك الشعاع قاعدة مخروطه عند مركز البصر لكنهم سموه واحداً كشعاع
بسبب مقابلته للعين يخرج الشعاع منها اليه مجازاً على قياسه حثاً القوتين بقابل الشمس يخرج
القوت منها اليه وحجته الطبيعيين وجوه الأول ان الائن اذا نظر الى قرص الشمس بعد ان نظروا مدة
طويلة ثم غمض عينيته فانه يجد من نفسه كأنه ينظر اليها وكذلك اذا بالغ في النظر الى الحضرة السيد
ثم غمض عينيته فانه يجد من نفسه هذا الحالة واذا بالغ في النظر اليها ثم نظر الى لون اخر لم ير ذلك اللون
خالصاً بل مختلطاً بالحضرة وما ذلك الا لرئسا صورة المرء في الباصرة وبطائها زماناً ودرجات
صورة المرء باقية في الخيال لا لالباب صرا قول لكن بين التخيّل والمشاهدة فرق بين والأرئسا
في الخيال هو التخيّل للمشاهدة ولا شك ان تلك الحالة المشاهدة لا حاله التخيّل فاما
الصواب ان يقال في المرء ان صورة المرء في تلك الحالة باقية في الحس المشترك كما في اثبات
الحس المشترك ثم اقول والحق انهم ان اردوا بانطباع صوت المرء في الباصرة وجوده الذهني فلا
ينبغي ان يثابروا معهم في ذلك ان تحقق صوت المحس وانطباعها في القوت الحاسن لها امر لازم على
تقدير القول بالوجوه الذهنية بل ينبغي ان يطالبوا في تخصيص القول بالانطباع بصوت المصير ان
صورة السموع ايضا منطبقة في القوت السامع وكذلك صوت الملموس في الالامسة والملموس في الالامسة
والمشتمول في الشامه وان اردوا بانطباع الصوت امر واذن ذلك قد ليلهم لا يساعدهم على ذلك
والثاني ان المرء اذا كان قريباً من الآلة قريباً من تقدير كما هو اذا بعد منه يرا صغرها هو عليه
وكذا ليد الصغر تزايد البعد حتى يرى كقطة ثم يضمحل بحيث لا يرى وما ذلك الا لان صورة
المرء تطبع في جزء من الجليدية بحيث يحيط به زاوية مخروط متوهم لا وجهه اصله مركز الجليدية
وقاعدة سطح المرء وذلك الزاوية تصغر كلما بعد المرء ويصغر بحسب صغرها الجرم الذي يقع فيها
من الجليدية ولا سلطان الشيخ المرسوم في الاصغر اصغر من الشيخ المرسوم في الاكبر فذلك يرى
المرء اصغر فظهر ان التفاوت والواقع في المرء مجيباً له من الزاوية انما يضبط اذا جعلنا الزاوية
موضعا للارضاء فيكون بالانطباع واما اذا جعل موضعه قاعدة المخروط كما هو على القول بالشعاع
فينبغي ان يرفع على مقدار واحد انما كلها سواء كانت الزاوية ضيقة ولا وفيه نظر لان الفاظهم
يخرج الشعاع يدعون ان صغر المرء وعظمه ما بين الصغر والزاوية مخروط الشعاع وعظمها والائن
ان للبصر فاذ كان اسودت الحواس الظاهرة وليس اذ كانها المدركاتها بان يخرج منها شيء و
تصل الى المحس بل ادراكها ايها انما هو بان ياتها المحس فوجب لا يكون الا حساً بالبصر يخرج
شيئاً من الى البصر بل باياته صوت المحس ودرجته تمثيل بل جامع واعلم ان المناجيز فهمون
قول القدماء بان الايض انما يكون بانطباع صوت المرء في الجليدية ان المرء بالحقيقة هو تلك
الصوت فورد عليهم انه يلزم ان لا يحصل لائن بما هو اكبر من نقطة ناظرة اذ لا ينطبق في ناظرة
هو اكبر من مقدار ان لا يقع منه الحكم على العظم والعظم من وقته على اذ ان الحكم عليه وانصبا

المرء انما هو الجليدية
والصغر تزايد البعد
والمشتمول في الشامه
ان اردوا بانطباع
صوت المرء في الباصرة
وجوده الذهني فلا
ينبغي ان يثابروا
معه في ذلك ان
تحقق صوت المحس
وانطباعها في
القوت الحاسن لها
امر لازم على
تقدير القول
بالوجوه الذهنية
بل ينبغي ان
يطالبوا في
تخصيص القول
بالانطباع
بصوت المصير
ان صورة
السموع ايضا
منطبقة في
القوت السامع
وكذلك صوت
الملموس في
الالامسة
والمشتمول
في الشامه
وان اردوا
بانطباع
الصوت امر
واذن ذلك
قد ليلهم
لا يساعدهم
على ذلك
والثاني ان
المرء اذا
كان قريباً
من الآلة
قريباً من
تقدير كما
هو اذا بعد
منه يرا
صغرها هو
عليه وكذا
ليد الصغر
تزايد البعد
حتى يرى
كقطة ثم
يضمحل
بحيث لا يرى
وما ذلك
الا لان
صورة المرء
تطبع في
جزء من
الجليدية
بحيث يحيط
به زاوية
مخروط متوهم
لا وجهه
اصله مركز
الجليدية
وقاعدة
سطح المرء
وذلك الزاوية
تصغر كلما
بعد المرء
ويصغر بحسب
صغرها
الجرم الذي
يقع فيها
من الجليدية
ولا سلطان
الشيخ المرسوم
في الاصغر
اصغر من
الشيخ المرسوم
في الاكبر
فذلك يرى
المرء اصغر
فظهر ان
التفاوت
والواقع في
المرء مجيباً
له من الزاوية
انما يضبط
اذا جعلنا
الزاوية
موضعا
للارضاء
فيكون
بالانطباع
واما اذا
جعل موضعه
قاعدة
المخروط
كما هو على
القول
بالشعاع
فينبغي
ان يرفع
على مقدار
واحد انما
كلها سواء
كانت الزاوية
ضيقة ولا
وفيه نظر
لان الفاظهم
يخرج الشعاع
يدعون ان
صغر المرء
وعظمه ما
بين الصغر
والزاوية
مخروط الشعاع
وعظمها
والائن ان
للبصر فاذ
كان اسودت
الحواس
الظاهرة
وليس اذ كانها
المدركاتها
بان يخرج
منها شيء
وتصل الى
المحس بل
ادراكها ايها
انما هو بان
ياتها المحس
فوجب لا يكون
الا حساً
بالبصر يخرج
شيئاً من الى
البصر بل باياته
صوت المحس
ودرجته تمثيل
بل جامع واعلم
ان المناجيز
فهمون قول
القدماء بان
الايض انما
يكون بانطباع
صوت المرء في
الجليدية ان
المرء بالحقيقة
هو تلك الصوت
فورد عليهم
انه يلزم ان
لا يحصل لائن
بما هو اكبر
من نقطة
ناظرة اذ لا
ينطبق في
ناظرة هو
اكبر من
مقدار ان لا
يقع منه الحكم
على العظم
والعظم من
وقته على
اذ ان الحكم
عليه وانصبا

فانه لا شك ان المرء هو الجليدية
والصغر تزايد البعد
والمشتمول في الشامه
ان اردوا بانطباع
صوت المرء في الباصرة
وجوده الذهني فلا
ينبغي ان يثابروا
معه في ذلك ان
تحقق صوت المحس
وانطباعها في
القوت الحاسن لها
امر لازم على
تقدير القول
بالوجوه الذهنية
بل ينبغي ان
يطالبوا في
تخصيص القول
بالانطباع
بصوت المصير
ان صورة
السموع ايضا
منطبقة في
القوت السامع
وكذلك صوت
الملموس في
الالامسة
والمشتمول
في الشامه
وان اردوا
بانطباع
الصوت امر
واذن ذلك
قد ليلهم
لا يساعدهم
على ذلك
والثاني ان
المرء اذا
كان قريباً
من الآلة
قريباً من
تقدير كما
هو اذا بعد
منه يرا
صغرها هو
عليه وكذا
ليد الصغر
تزايد البعد
حتى يرى
كقطة ثم
يضمحل
بحيث لا يرى
وما ذلك
الا لان
صورة المرء
تطبع في
جزء من
الجليدية
بحيث يحيط
به زاوية
مخروط متوهم
لا وجهه
اصله مركز
الجليدية
وقاعدة
سطح المرء
وذلك الزاوية
تصغر كلما
بعد المرء
ويصغر بحسب
صغرها
الجرم الذي
يقع فيها
من الجليدية
ولا سلطان
الشيخ المرسوم
في الاصغر
اصغر من
الشيخ المرسوم
في الاكبر
فذلك يرى
المرء اصغر
فظهر ان
التفاوت
والواقع في
المرء مجيباً
له من الزاوية
انما يضبط
اذا جعلنا
الزاوية
موضعا
للارضاء
فيكون
بالانطباع
واما اذا
جعل موضعه
قاعدة
المخروط
كما هو على
القول
بالشعاع
فينبغي
ان يرفع
على مقدار
واحد انما
كلها سواء
كانت الزاوية
ضيقة ولا
وفيه نظر
لان الفاظهم
يخرج الشعاع
يدعون ان
صغر المرء
وعظمه ما
بين الصغر
والزاوية
مخروط الشعاع
وعظمها
والائن ان
للبصر فاذ
كان اسودت
الحواس
الظاهرة
وليس اذ كانها
المدركاتها
بان يخرج
منها شيء
وتصل الى
المحس بل
ادراكها ايها
انما هو بان
ياتها المحس
فوجب لا يكون
الا حساً
بالبصر يخرج
شيئاً من الى
البصر بل باياته
صوت المحس
ودرجته تمثيل
بل جامع واعلم
ان المناجيز
فهمون قول
القدماء بان
الايض انما
يكون بانطباع
صوت المرء في
الجليدية ان
المرء بالحقيقة
هو تلك الصوت
فورد عليهم
انه يلزم ان
لا يحصل لائن
بما هو اكبر
من نقطة
ناظرة اذ لا
ينطبق في
ناظرة هو
اكبر من
مقدار ان لا
يقع منه الحكم
على العظم
والعظم من
وقته على
اذ ان الحكم
عليه وانصبا

قال صدر المثلثين بعد اثبات تغير القوانين اعلم من اثبات
المعاصرة
بين الحس المشترك

٢٤٥

فيما ليس عندنا من المعاني
التي يكتسبها بها الحس من المصنوع
فلا قوة واحدة لها حيثما تقع وكل ما لم يكن
باسم والعدد اثباتها قوة جوهرية بالهوية
غير القوة والحس الظاهر ولها عالم
غير عالم العقول والعلوم الطبيعية

والمركب هذه

القوة قد

افتراس

على كثره من

البدن والجزء

وبها تحقق احوال

القدرة والقدرة

واحوال البرزخ

بعض الاحوال ووضع

نظرنا في كل بدن

سلطاننا في احوالنا

الاولى منها روح بغير

الذي ملك

نحو ان هذا هو الاستقلال

على تفريق القوى ليس على الوهم

لا بعدد ركنه الا انه لا بعدد

جوانبه الا انه لا ينفك عن

بقائه مع زوال اخرى وبما

يكن فيه يمكن ان يتغير احواله

هو ان القبول في ذاته الا مكانه والا

سنداد الحفظ في ذاته الوجودية

العقلية فاحيث ان يتغير المكان كثيرا

لذات الموضوع

قال صدر المثلثين في سره

كلام المحقق الطوسي في جواب

عاصم كذا ان كون حفظ

لا يوجب ان يكون

الحفظ بمرسئ ان يكون

لها كالحس المشترك

سبوق القبول لكن لا يلزم ان يكون

فيها من بوسنها من قوة اخرى

سبوق القبول والحفظ ليس مراده

من ان يكون

ان يكون في ذاته

والمعاصرة

لا لارض غير الشكر

عبر ان هذا الجواب

هنا القوة واحدة

والمعاصرة

اثباته فان المقصود

اثباته بعد

من جهة اخرى

تفريق القبول

المعاصرة

المعاصرة

٢٤

على ان يتصل الارضات المتشابهة ببعض بحيث يشاهد خط القطع بأنه لا ارتساق
في البصر عند زوال المعادلة الى هذا الوجه اشار بقوله لرؤية القطر خطا والسعلة دائرة و
اعترض عليه بما يجوز ان يكون اتصال الارضات في البصر بان يرتسم المعادل اثباتا قبل ان يرتسم
المرتسم الاول لقوة ارتساق الاول وسعة تعقب اثباته فيكونان معا وثالثها ان المرتسم اى من
المرتسمين بذات الجنب ذاتى مرضه وتعمل حواسه لظاهرة بعينه المرض بواشياء لا يتحقق لها
في الخارج على سبيل المشاهدة دون التجمل فانه قد يرتسم سائعا واشياء صا حاضرة عنده ولا يراها
احد من سلم حواسه وليس هذه الصورة مرتسمة في بصره اذ لا يرتسم فيها الا موجود مقابل بآه ولما
كان اذراكها كاذبا ما يرتسم من الخارج بل اذرق عند المبدئ ذلك ايضا على ان الارضات
اتما هو بالحس المشترك ولما كان الارضات بارترساق الصور في الحس المشترك لم يميز الحال عند المبدئ
بين ان يرد عليه الصور من خارج كما هو الحال بين ان يرد عليه الصور من داخل كما في المرتسم فانه لما
استغل نفسه الناطقة بمزاوله المرض بحيث تعطل حواسه لظاهرة استولى المتخيلة ونفسه في لوح
الحس المشترك صور كان محروقة في الخيال وصور ركبها من تلك الصور محروقة على طريقتها انفاشها
فيه من الخارج ولما لم يكن له شعور بانفاشها فيه من داخل لم يفرق بينها وبين الصور المنفصلة فيحتاج
فيحسب لاشياء التي هذه صورها موجودة في الخارج حاضرة عنده كما في الصحة بلا فرق ولا هذا هو
اشار بقوله والمبرهن ما لا يتحقق له اى لرؤية المرتسم ما لا يتحقق له ومن القوة الباطنة الخيال هو
ثابتة مغايرة للحس المشترك لوجوب المعاصرة بين الغايل والحفاظ ليعان لصور المحسوسات قبولا عند
وحفظا وهما فاضلا مختلفان فلا بد لهما من مبدئين متغايرين لما تقر من ان الواحد لا يكون مصدرا
لاثنين ومبدئ القبول هو الحس المشترك فبئذا الحفظ هو الخيال ولما احتج الى الحفظ لثبات الخيال
العالم فانا اذ ابصرنا الله ناسيا فلو لم نعرف انه هو المصور ولا ما حصل التمييز بين النافع والضار والصدق
والعدو واعتصر بان الحفظ مسبوق بالقبول وشروطه ضرورة عند اجتماع قوة واحدة تسميتها
بالخيال وان الحس المشترك مبدئ لادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات وان النفس قبل قبيل الصور
العقلية ويتصرف في البدن فبطل قولكم الواحد لا يكون مبدئ لارثن مختلفين واجيب بان الخيال لا بد
وان يكون في محل اجتماع فيكونان يكون قوله لاجل المادة وحفظه لقوة الخيال كالارض قبل الشك
بملاتة لا تحفظه بصورتها وكيفيتها اعطى لبوسه وبان مبدئية الحس المشترك لادراكات المختلفة
اتما لا يخلو في المحل ان عن طريق الشادية من الحواس الظاهرة وكذا اذراكات النفس وتصرفاتها من
الحواس الظاهرة وكذا اذراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها المختلفة اقول لا يخفى ان هذا
الجواب يدفع اصلا الاستدلال الجواز ان لا يكون الاقوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب اختلاف
الجمها وكذا الجواز بان القبول والادراك من قبيل الانفعالات والفعل واجتماع القبول والحفظ
وانواع الادراكات في شئ واحد لا يقدح في قولنا الواحد لا يتصل عنه الا الواحد دليل اخر وهو ان

الصور

۲
وَلَا يَكُونُ مِنْ غَيْرِ قَدَرٍ مَوْكُودَةٍ رَالَيْتَ أَنَّ الْأَفْئِدَةَ تَحْمِلُ دُمُوعَ الْإِنْسَانِ
بَغْضًا وَالْغَيْرُ يَرْجُو أَنَّ الْوَجِبَ لَا يَأْخُذُ بِكَ دُونَكَ وَأَنْ يَجِبَ أَنْ يَكُونَ تَرْجُو

في فقد البطن الأخير ليس في موضع شيء من هذه القول أذ لا حارس ههنا من الحواس في كثير مصادقها
 المؤدية إلى الاختلال الفصل الخامس في الأعراض وتخصر اجناسها العالية في سبعة
 اختلافات في الأجناس العالية للأعراض كهي ههنا سبطا ومن تابعها إلى ثمانية وأختان
 وذهبا في آخر إلى أنها مثلثة الكم والكيف النسبية ههنا ملة للتسعة التي جعلت سبطا وانباعه
 لكل واحد منها جنسا وذهبا في آخر إلى أنها أربعة الحركة والاضافة والكم والكيف وانباعه
 المستر في قوله ويخصر ههنا موضوعه بصفة مخصوصة لأنه لو كان راجعا إلى الأعراض علمنا هو
 الظاهر العبارة لكان الحكم بالانحصار منقضا بالنقطة والوحدة عند القائل بوجودها في الخارج
 فان قيل فيها على تقدير وجودها في الخارج داخلان في الكيف فلا انتفاص بما قلنا المشهور
 في تعريفه لكيف كما سبنا اعسابا يميز ههنا عنه روح لا انتفاص لجواز كونها نوعين حقيقيين
 فلا يكونان من الاجناس فضلا عن ان يكونا من الاجناس العالية وبين الانحصار الاجناس العالية
 للأعراض في هذه التسعة يتوقف على كون هذه التسعة اجناسا وعلى غير مقتضى تحت جنس وعلى
 كونها شاملة لاجناساتها وعلى أنه لا جنس على ليا غير ههنا ثم كونها اجناسا يتوقف على ان اطلاقها على
 ما تحتها ليس بالاشتراك اللفظي اذ لا يكون ههنا معنى مشترك حتى يتصور كون جنسا على سبيل
 التشكيك لأن المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا لما تحت فلا يكون جنسا له بل اطلاقها على
 تحتها بالتواطؤ وليس مع ذلك ايضا من قبيل اطلاقها للوزن الم قوله على ما تحتها بالتسوية من اطلاق
 الذاتيات على ما تحتها ومع ذلك لا بد ان لا يكون تماها ههنا تماها من الجزئيات بل يكون تماها
 المشترك بين ما هيها المماثلة بالمعينة حتى يتحقق كونها اجناسا ويمكن المناقشة في كل واحد
 من الامور المذكورة وكذا لا يفتقر لكونها غير متحدة تحت جنس لجواز ان يكونا ثنائيا منها واكثر منه
 تحت جنس شامل لها واما كونها شاملة لاجناساتها فتدبر مع لجواز كون ما تحت بعضها انواعا
 حقيقية ومجاوب بان المراد ههنا من كونها عالية انه لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناسا
 مفردة واما أنه لا جنس على ليا غير ههنا فلا حاجة عليه بل غاية عند الوجدان الامام وهذه الاشياء
 التي يتوقف عليها انحصار المقولات في هذه العشرة مما لا يسبيل إلى تحقيقها وما يقضي بها الا
 من ان المصن ان قبل التسعة لذاته والكم والافان لم تقتض لنفسه لذاته ما لكيف وان اقتضاها
 فالتسعة اما للأجناس بعضها إلى بعض وهو الوضع والمجموع إلى آخرها وج وهوان كان عرضا تاما
 كغيره لم يمتع فان تميزه او قاربته فبنا له فالملك ولا وهو الآمن واما نسبته فالحاصل واما كيف
 والنسبة إليه اما بان يحصل منه غير ههنا فيفعل ويحصل هو من غير ههنا فان يفعل وان كان مجزا
 فهو لا يستحق النسبة إليه فوالية الا لعارض يقول إلى النسبة إلى العن ويبلغ فيما ذكرنا فوجه
 يستقل الاستقراء ويقلل الانشأ الاول الكم يريد ان يذكر الباعث المتعلقه بكل واحد من
 المقولات التسع فبذلك بالكمية لأنها اعم وجودا من الكيفية واصل وجودا من الباقية اما انها اعم

لم يكره وجود الاعراض الا بغير ان واقعا تكون به انفسها
 على انه لا يقوم بغير الاشراف كالبهائم فلو لم يوجد اشرافه
 عرضيه كبدن الانسان وجميع ابدان الحيوان لكانت ابدانها
 كالبهائم في المعاني مخالفه
 قوله واما المتعلق بالحيوان فاعلم ان الاجسام العنصرية

[illegible]

الاجناس الحايه كجميع الموجودات عند اتم عشرة نجوم
كم وكيف وابق ومنه ووضعه واما في ذلك وفعله
الفعال وقد جمع في بيت

وهو قمر عزيز الحسن الطيف مضطرب
لوقام ليكشف عني لما انتهي

کل به بستان دوس و خوشدل گاه
بلک نسیم از گوی جانان خواستم درگاه

وَجَعَلْنَا

[illegible]

عبداللہ

٢ والفرضية ليس بهذه المثابة
أما الانفكاكية

فان القوة متعلقة
بالاثر في عرضها
التي هي ثلاث في كل واحد
والزمان فيكون القوة كما بالعرض
بما هو من خواص الكمية و هو ان في ثلاث
اعراض لكم المتعددة في ثلاث في كل واحد
التي هي عرضها في عرضها في عرضها
الذي هو لكم المتعددة في ثلاث في كل واحد
عروض لكم المتعددة في ثلاث في كل واحد

العرض
فلان الزمان
كم متغير
لا يتغير بالعرض
المساوية في كل
زمان حركة في عرض
وغير عرض في العرض
الا فكلما لا يتغير
ولا يابى و هو متغير
الزمان كما متغير بالعرض
لا يتغير مقدار الحركة
بما في ذلك كما متغير بالعرض
اصحها في
المشهور ان لا يتغير في كل
بنا على ان المتغير هو المتغير
جنس في الموضوع و هو لا يتغير
لديهم غير المتغير و هو لا يتغير
بالعرض في الصورة النوعية كما سن

قوله في كل واحد ان ايضا لكم المتغير
الزاد عارض لبعض في كل واحد كما ذكرنا
ان
لا يتغير في كل واحد ان كل واحد من مراتب
الاعداد مركب من الوحدات التي يبلغ مجموعها
ذلك العدد فلا من الاعداد التي تحتها في عشرة
مثلا مقوم لواءه عشر مرات لا ثلثة وسبعة
ولا اربعة وستة ولا خمسة في كل واحد من
الاعداد التي تحتها في كل واحد من الاعداد
لا يتغير ان ستة ثلثة وثلثة من مرتبة واحدة
انتهى في كل واحد من الاعداد ان يكون في كل واحد
مع الغرض عن كل واحد من الاعداد التي تحتها فلا
يكون في كل واحد من الاعداد

بنا ان تقوم
التي هي
ثلثة وسبعة ليس بالاعداد مقوم لواءه
من مقوم لواءه خمسة فاما ان تقوم بغير مقوم
لان كل واحد منها كانت في مقومها في كل واحد
مع ان ذلك لا يغير من ستة في كل واحد من
استغنى عن كل واحد من الاعداد ان تقوم بواحد
منها فقط وهو ايضا في كل واحد من الاعداد
شوازي

اعضا العدد والمقادير الثلاثة والزمان والكم بالعرض هو ان الزمان بالكم الذي مقصود لآخر ايضا
عليه وهو اما محال المقادير والكم بالعرض في كل واحد من الاعداد كالتشكيل او حال في كل واحد من الاعداد
في الجسم اما متعلق بالكم بالعرض في كل واحد من الاعداد كالتشكيل او حال في كل واحد من الاعداد
ما عينا اثرها اما في ثلثة والمدة في العدد وقاوان الزمان مع ان كل متصل بالذات كمتصل بالعرض
نظامه على الحركة التي هي كمتصل بالذات وبعض الكم المتفضل لكم المتصل بالذات والكم العرضي لان
العدد غير لجميع الاشياء في هذا المقادير ان يقولوا في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
الكم المتفضل لان هو ان في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
اول القسمين في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
والعرض والتميز في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
بالذات لكم المتفضل بالذات في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
في ذلك للغيرين العارضين بالعرض ولولا التخصيص في حصول التلخيص وعقد الشرح لا لفظ انفا انفا
لما بين الخواص المطلقة لكم ان اذ ان يشر الخواص لا اضافية وهو عود بقوله انفا وانما كان صفا
اضافية لكم لان غير ايضا كالجوهر لا يقبل انفا كما هو المشهور في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
على انفا الصفة على ان لا يكون صفا لكم وكذا في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
حصول انفا الصفة في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
لجميع غير الشيء للشيء في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
بين الاثنين من الصفة بين ما يابى عند شرط الصفة في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
الموضوع سواء كان انفا حقيقيا او مشهورا وان يكون بين ما غاب في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
ويعتبر ان يكون للنوعين من العدد موضوع واحد في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد
وكذا النوعين من المقادير فان الموضوع القريب للكم لتعليم الجسم الطبيعي والسطح الجسم التعليمي والخط
السطح ولا يكون بين النوعين من العدد ولا بين المقادير فانية الخلال لان كل واحد من النوعين من المقادير
متباينين يوجد عند اخر ابعدها بالانتماء الى الآخر وكذا كل واحد من المقادير هكذا ذكرنا واقول
لربما بعد ان احد الصفا لا يكون عارضا للآخر ولا مقوما له عارضا سبق ولا ان الصفا يجب ان يوار
على موضوع واحد ايضا قد سبق ان الاعداد انما يتقو بوحدها لا بالاعداد التي تحتها وايضا استدلاله
بعض انواع لكم المتصل ببعض انما يدل على انفا الصفا الصفا بين العوارض والمعرضات ولا يدل على انفا
الخصائص بين الخطيين او بين الطينين وبين الجسمين فان كل واحد من الخط والسطح والجسم صندج تحت
انواع لا يميز بعضها البعض وايضا قوله فان الموضوع القريب للجسم التعليمي الجسم الطبيعي والسطح الجسم التعليمي
والخط السطح برع عليه مثلنا وعلى الاستدلال بالعرض وهو انما يدل على انفا الصفا بين الخط والسطح
بين الخط والجسم وبين السطح والجسم لا على انفا بين انواع والحلقة في كل واحد من الاعداد في كل واحد من الاعداد

التعليم

عنه
الظن من جهة
العارة انما هو
في السوت طابعي قوله
ادخل في العلم لان في حصره
في العروس ولا يخرج الحكم من التعريف
مع الانفعال في الاصل ارسالي كدوبه
سعد وحده بالقيمة المحسوسة
تجبر سره لا صرح

المستتر

الاسم

الاول

الكيفيات

نفعيات

سعدانية

ان حدوا

الافعال

النسب

نفع المراج

في الكد

فان كلاسما

الذي لا يتحقق

المواد

الصارفان

لم يزل

نوع الحارة

بالانفعال

لدى مواد

سرح

مستتر
في السوت طابعي قوله
ادخل في العلم لان في حصره
في العروس ولا يخرج الحكم من التعريف
مع الانفعال في الاصل ارسالي كدوبه
سعد وحده بالقيمة المحسوسة
تجبر سره لا صرح

النسبة الى كثر خاصته التي هي اجزاء والواو عرض لا يقتضيه لذاته قسمة ولا نسبة فخرج الجوهر والكم
والاعراض النسبة ومن القسمة والوحدة من الاعراض والكم والكيف ذات قسمة لا تقتضي للاقتضا
عنهما ولا حاجة الى ازالة قبل الاولى كما فعله بعضهم حيث قال اقتضا اوليا لا دخال العلم البسيط
حيث يقتضي للاقتضا لكن ليس هذا اقتضا اوليا بل بواسطة المغلق لان قولهم لذاته يعني عنه فكذا
نعم للكيف بقية من كل منها غير مختص به ويكون جملة بالاجتماع مختصة به واقساما رتبة اى قسما
الكيف اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والتعريف في
على الاستمرار ومنهم من زاد اثباته بالترتيب بين النفس والاشياء فذكر وجوها منها ان الكيف انما
يختص بالكم الاول والاخير لا الكيفية المختصة بالكميات والثاني اما محسوسا بجملة الحواس الظاهرة او
والاول الكيفية المحسوسة والثاني اما استعدادا لحوال وهو الكيفية الاستعدادات او كمال وهو
النفسانية فلو قلنا ان الكمال الخارج من القسمة هو الكيفية النفسانية او لم يثبت ذلك لكمال الغير
الانفس فان ما لا يختص بالكم ولا يكون محسوسا بجملة الحواس الظاهرة ولا يكون حقيقة استعدادا
جاز ان يكون كيفية غير مختصة بذلك لانفس من الاجزاء عايتها انما هو الخارج فاما هو الاستمرار
فلغو عليه ولا ومنها ان الكيف ما ان يتعلق بوجوه التصرف ذلك ان يكون للنفس او للجسم امين
انها ذات لانفس ولا يتعلق بوجوه النفس الاولى الكيفية النفسانية والثاني اما ان يتعلق بالكمية
اولا والاخر هو الكيفية المختصة بالكم والثاني اما استعدادا لحوال وهو الكيفية الاستعدادات
والثاني هو الكيفية المحسوسة فلو قلنا ان الاجزاء هي الكيفية المحسوسة ولا يجوز ان يكون
كيفية هويتها الفعل كذا الاستعداد ولا تكون محسوسة والمحسوسات بالكميات المحسوسة لانها انفس
الاقتضا الا رتبة اما انفعاليات او اشعالات الكيفيات المحسوسة كانت رتبة كصفرة الذهب
وحالات العسل سميت انفعاليات لانها الحواس عنها ولكونها مخصوصة باوعمومها تابعة للمراج
الحاصلين انفعالاتها فمخصوصا في المركبات مثل حالات العسل والحوال في البياض مثل
النار فان النار العسل انما لا يتصور في المراج وحوالها ليست تابعة للمراج لكن الحرارة من حيث هي
توسعة تابعة للمراج كما في السفل وهذا معنى قولهم شخصها او نوعها او الافعال ليست نوعا لحرارة النار
وغيرها الحقيقية ولا اضافيا وان كانت غير سعة كحرارة الجمل وصفرة العسل سميت انفعالات لانها
لغير رتبها شديدة الشبه بغيرها سميت رتبة ايتمها عن الكيفيات الرتبانية وبعينها على ذلك المشا
وقد سبق هذا القسم بشارته القسم الاول في سبيل التمهيد بالانفعاليات لكن حاولوا التفرقة بين
فقص من الكم شيء واطلق لثباته عليه تبينها على قسمة وهو عكسها وعثر زواله وهي مغايرة للا
شكال زعم من الاول ان هذه الكيفيات نفس الاشكال قالوا ان الاجزاء ينهي تحليلها الى اجزاء
صلبته قابلة للانفصال الوهمي والاشياء الفعلية وزعموا ان تلك الاجزاء متخالفة لاشكالها
الاجزاء التي يحيط بها اربع مثلثات تكون متحدة الاطراف مفرقة لاضل العضو فحسمتها بالحرارة

والاجزاء

ويكون ان يجب بانها مجردة عن جميع مع الحسوس

من جهة البصر
بما يتدرج الى
قول السقراطيه حيث عولوا
لا موجود في العالم بل كخالات وانما
فان في التصاوير لا شك في
لتردد في الحكم لانها من الكيفيات المحسوسة بالحيات
وقد مر ثبوتها لا صريح ثبوت

الفرع الثاني
عاصدا الى
محيط
انها
بروحها
من الكيفيات
من جهة البصر
فلا بد من
ان يكون المراد بها من
مقولة الوضع عند بعضهم
وهو نفس ان يستواء
وضع الامور ولا استواء
من الكيفيات عند بعضهم
مع بعض من كيفيات بعضها
لا خلاف ولا استواء فان
بالعين الاولى فنقول جالسا
نحن فيكون ان ردت صفة الشاكلة
لموسم بالذات غير مسلم ودرها
الامر بالقياس من المعنيين
بالفرق من

فانما ثبتت في الاطراف لا شك بل من
تغير الاوضاع البصرية من جهة
الاشكال ولا ضعف منه ان حيث
مع الاطراف ليس كذلك ان يوجد
منا وحقائقه ولا يوجد من حيث
وهذا يرجع الى الجواب المذكور وانما
ان لا يصير الشكل لا شدة وسواء
العرف بالقياس من الاشكال
من جهة البصر لانها بالقياس
مطابق في دفعه لا يجب ان لا يكون
انما السلب البصري ان لا يكون
في جنسها تصاد حقيقة في مجرد
سبقي من الاشكال

من الكيفية مشكوك في عدم كونها من جنسها العظم من

البحر في ان الحسوس
مغايرة للذات

فيكون ان يجب بانها مجردة عن جميع مع الحسوس
من جهة البصر
بما يتدرج الى
قول السقراطيه حيث عولوا
لا موجود في العالم بل كخالات وانما
فان في التصاوير لا شك في
لتردد في الحكم لانها من الكيفيات المحسوسة بالحيات
وقد مر ثبوتها لا صريح ثبوت

والاخر الى المحيط بها استمرتها تكون غليظة الاطراف غير فائدة في العضو فخصها بالبروت وكذا
الحال في اطرافها البصر الذي يقطع العضو لا اجزاء متناهية وتكون سبيل التفرد فيه هو المحيط والمحيط
التي لا في هذا القطع هو المحلوك في القول في الاوان فان الجزء الذي يفصل منه شعاعا مقرف
للبروت هو الاجزاء التي يفصل منه شعاعا جامع للبصر ولا سوي يحصل من خلاط هذين البوت
من الشعاع الاوان المتوسط بين السواء والنباتات وجماعة من المتكلمين ليس المتأخران ولكن
الله تعالى اجزاء عادته تجلي الحارة في العضو عقيبها سائلنا وكذا الكلال في الطعوم والروائح والالوان
قال الامثان ثبوت هذه الكيفيات من اجل العكس الضدية والاستدلال على الضرر باعيت لكن
المشايخ اطلقوا قول القدماء بوجهين احدهما ان الاشكال ملوثة اي مدونة بالنسبة الجملة
الالوان والطعوم والروائح غير مدونة بالسر أصلا لا لشكال مغايرة لها وانما نفسا المتكلمين
ذكرنا ليدفع ما قيل من ان الاشكال ملوثة بل الملوث هو السطح وانما الهيئة المحسوسة
من حالها منبصرة لا مملوثة فان قيل نحن لا يدعي ان الاشكال نفس هذه الكيفيات بل نقول ان
اختلاف الاشكال يوجبها حاصل في الحواس المحسوسة هو تلك الهيئة فطولا امتناع ان يكون
اختلاف الاشكال مقيدا لالة البصر او لالة الالوان او لال رائحة الخ كقيد في حواسها
لنفس الاشكال فما ذكره من ان القياس لا يدل على ثبوتها اجيب ان تلك الهيئة الحاصلة في الحواس ليست
نفس الاشكال لان الاشكال ملوثة والهيئة الحاصلة في الباصرة والذات والشاهد ليست
ملوثة وانما اجابوا بكيفية مغايرة للاشكال في الحواس جابوا بها في الاجسام الخارجية وردد هذا
الجواب بمنع هذه الملازمة وعلى تقدير تسليمها يلزم جواز ثبوت كيفية في الاجسام الخارجية لا ثبوتها
فيها والوجه الثاني لا يطالب قول القدماء هو هذه الكيفيات عن الالوان والطعوم والروائح و
الحار والبارد واللبس متضا والاشكال ليست متضا واحسن عليه ما بان ان الالوان المتضا المتضا
المشهور فلام ان الاشكال غير متضا بهذا المعنى وان اذ اصبحت المتضا الحقيقية فهو في الكيفيات
انما يكون بين الاطراف فليز سما ذكره ان لا يكون الاشكال كيفيات هي الاطراف فجاز ان يكون
كيفية في الاوضاع والجواب عن هذا ان الاشكال ليس متضا حقيقة واجتا تلك الكيفيات فيها
تصادق حقيقة فيغاير ان قضا قول ليس بشئ لان ذلك انما يدل على تغاير جنس الاشكال والكيفية
وهو غير مقيدها اذ لا يقع جواز اتحاد الكيفيات المتوسطة بين الاطراف مع الاشكال كما
ادعا المعترض وهذا معنى قوله لا خلافا في الجملة اي يحل شي على الاشكال ولا يحل على هذه
الكيفيات والعكس اي يحل شي على هذه الكيفيات ولا يحل على الاشكال لما حملت على الاشكال
لكن هذه الكيفيات هي الاشكال ملوثة وهذه الكيفيات ليست مملوكة كذا في الوجه الاول
ولما حملت على هذه الكيفيات ان الاشكال فهو ان هذه الكيفيات متضا والاشكال ليست
متضا والاشكال ليست متضا كذا في وجه الثاني وايضا هذه الكيفيات المحسوسة مغايرة للذات

وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُقَالُوا مَجْنُونًا لَقَدْ أَتَيْنَا بِالْحَقِّ وَكُنَّا لِلْغَايَةِ حَافِظِينَ

[illegible]

POV

[illegible]

نیو

مکتبہ ہاس

۱۱۱

مقدمہ

مختار

الاجتماع

مركز الكف

من جلیلیا
در غریب

تاریخ: ۱۳۸۵/۰۵/۰۵

2-6

بَابُ الْيَمِينِ

١٠٠٠

...

تکون

—

2. 1. 1.

二六

مكتبة

۱۱۱

ساخته شده است.

•

—

لعمومها اشارة على تدن زعم ان هذه الكيفيات نفس المراتج وذلك لانها اعم من المراتج لان
الكيفية المحسوسة قد تحصل بدون المراتج كما في البياض والمرارج لا يحصل بدون الكيفية المحسوسة فيكون
اعم من المراتج فتكون متعالة لان المتأثيرات الخارجة عما ان المراتج لا يحصل بدون الكيفية المحسوسة ولانه
لا معنى للمراتج لا الكيفية الحاصلة من تفاعل الحار والبارد الذي ينتج بالقياس الى البرودة وتستبين
بالقياس الى الحرارة في الحقيقة من جنس الحرارة والبرودة فتكون كيفية متميزة عنها اذ ايل الملو
الملوث اسمها اذ ايل المحسوسات بوجهين احدهما ان القوة اللاسنة تجميع الحيوانات فلا يخرج حيوان
عن هذه القوة وقد يخرج من هذه الحواس الظاهرة كالحرارة والبارد للمشاعر الاربعه وكما يحصل
الفاقد لحاسة البصر والحركة في ذلك ان بقا الحيوان عند المراتج فلا بد له من الاحتراز عن الكيفيات
المنسبة اليها وذلك اذ ايل ولد لك جعلت هذه القوة منسبة في اعضائها المحركة تقتضي ان لا
يخرج حيوان عن هذه القوة وامثالها المشاعر فليس في هذه المرتبة من الضجاج والخلو عنها الثاني ان لا
العضوية قد يخرج عن الكيفيات المبصرة والمشمومة والمنذرة والمشمومة ولا يخرج عن الكيفيات الملوث والحركة
في ذلك ان الابصار لما توقفت على توسط جسم فلا بد ان يكون ذلك الجسم خاليا عن الكيفية المنبصرة
والا لا شغل الحاسة بكيفية فلا يدرك كيفية الجسم الاخر على ما ينبغي وكذلك لا يتوقف على
تكيف الرطوبة اللعابية بطعم في الطعم واخذلاطها يشع من جرائه وابصارها اياه بانثو الى القوة التي
فلا بد من خلو تلك الرطوبة عن الكيفية المنذرة والالتم يحصل لاحسن التام بذلك الطعم بل
يخرج بطعم مركب وكذا الشم يتوقف على جسم يتكيف بكيفية في الرائحة او يخلط باجرانه فلا
من خلو ذلك الجسم في نفسه عن الرائحة لاذكرناه وهكذا السمع يتوقف على توسط جسم يحمل الصوت
اليه فلا بد ان يكون في نفسه خاليا عن الصوت والالتم يحصل لاحسن التام وما
المنسوبة لاحتاج به المتوسط حتى يلزم خلوه عن الكيفيات الملوث وهي الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة كما ان الملوثة او ايل المحسوسات لما عرفه ملك هذه الكيفيات الاربع او ايل الملوثة
لانها مذكورة ولا بد ان ذلك وما عداها اعطى اللطافة والكثافة والخشاشنة والروبو والبلة والحرارة
والخفة والثقيل تدرك بتوسطها وهذا معنى قوله والبواقي منتسبة اليها وما قيل من ان المحسوسة
والملاسة ملوثة بل لا توسط فقد يجاب عنه بانها من اوضاع عند بعضهم فالحرارة جامعة للنشأ
كلان ومفرقة للنشأ اعلم ان الحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات غنيتا عن البقية فاذكر
من خواصها لم يقصد بها تعريفها بل قصد بها بيان احكامها قالوا من ساء الحرارة فاذكر الملوثة
وبواسطه المتحرك ثم ان المركبات لما كانت مركبة من اجسام مختلفة في اللطافة والكثافة وكلها لها
الطف كل اقل الخفة الحاصلة من الحرارة فان الهواء اسرع قبولا لذلك من الماء الذي هو اسرع
في من الارض لاجرا في الخفة في المركب يادد الى الصغور الا لطف من جرائه ثم لا لطف في الكيف
فانه لا ينفصل الا ببطء او قدما لم تنفد الحرارة خفة تقوى على تصعبه فيلزم من ذلك انه لا ينفصل

قال الشيخ
في رساله محمد بن
كيفية عملية محركه لا يكون مثله
فوق لاهدائها فغير من ان يكون
وتفريق الخلفات فاما هذه الدولة للحرارة هي
اهدات الحكة والميل المصعد ثم ترتب على ذلك
كسب اختلاف القوام اما في مختلفه من
الجمع والتفريق والتعجيل

تجرب ذلك

قال سيد

الشريف

قدس سره

الاشيئة وقد

بعض الامور

اثر في الجسم

البسيط لا اما فانه

بفصل عنه اجزاء

بالتعجيل وتيسر الى

مكان اللها فيخلق فيقد

فرت المثلث كلات ومعت

المخلفات انتهى ما فاقوس

فلا يظهر وجه عدل ان عن ذلك

على الاقصاد على تفريق المثلث

تدور ولا تسري من العلم ملكة العلم ان

القداء من الكروية البرودة وجعلها

عدا للحرارة ودر بان الجود والتكيف

كالسبلان والترفق فعلان وجود بان

مقابلان لهاد لا يكون اسناد الفعول وجود

الاعدي ولا الى الجسمية المشتركة من

وجود كيفيتين وجودتين يكونا مصدرين

لهذه الافعال الاربعة المتعاقبة اسفار

المختلفة الطبايع التي منها تركيب المركب يحصل عند تفريق تلكا مختلفا بهذا السبب اجماع
التشاكلات لان تلك الاجزاء بعد تفريقها تجتمع بالطبع الى ما يجاسها لان طباعها تقتضي الحركة
الى مكنها الطبيعية والاضمما الى اصولها الكلية فان الجذبية عند الضم كما اشهر في الاله
فالحركة معدة للاجتماع الصاعن طباعها بعد زوال المانع الذي هو الاضمان فتنسب الاجزاء اليها
كما ينسب الافعال الى معدتها فلهذا السبب ان الحرارة من شأنها تفريقا لمختلفا وجمع التشاكلات
وهذا الجمع والتفريق انما يعرف في المركب الذي لا يكون بسيطا شديدا الا للحام اما الذي يكون
الحامها شديدا فيخرج اما ان يكون اللطيف والكيفية قريبين من الاعتدال ولا على الاول
اذا فعمل الحرارة فيه حركته دورية كما في الذهب لان النار انما لا تفرق لان التلازم بين بساطتها
جدا فكلما مال اللطيف الى التصعد جدا الكيف الى الانحدار فحدثت حركته دورية على الثاني ان
كان الغالب هو اللطيف حصلا بكونه الكيف كالتوشا دون كان الغالب هو الكيف
فان لم يكن غالبا جدا تسبيل كما في الرصاص وتليين كما في الحديد وان كان غالبا جدا كما في المطر
والنورة حركته سخونة واحتيج في تليينها الى الاستعانة باعمال يولها احضا الاكبر الى استعانة
بما يزيد استعانة الاكبر بها والرتب وذلك قبل من حل لطلو استغنى عن الحلو وعكس حلو التجميد
وتفريقا لمختلفا وجمع التشاكلات بناء على المانع لا يتخلف في كون هذه الافعال خاصة بالان هذه
انما تكون عند تحقق الشروط ونفع الموانع وايضا افعال الطبيعة الواحدة تختلف باختلاف
القوابل وما ذكرنا من ان الحرارة تجمع التشاكلات وتفرق المختلفا انما هو في الارض في البسيط
فقد يحصل منه تفريق التشاكلات فان الماء اذا ارتفع في الحرارة انقلب بعضه هو او حركه بطبعه
وانما تقبل الحرارة من الحفة الى القو ومخلط ويلتف بذلك هو الجوامد صغاف فيصعد ويك
مجموع ذلك انما الحرارة تكون مفرقة للتشاكلات على الجوامد المائية والبرودة بالعكس اي هي
جامعة للمختلفا فانها اذا ارتدت في المركبات المختلفة الاجزاء وحيث تكاثفها والنصا بعضا لبعض
ومنعت من تفريقها فالحرارة توجب تسبيل الرطوبة المجهدة بالبرودة وتخليها فتصعد والبرودة
توجب تجاودها وتكاثفها وانضمامها وهما متضادان اشارة الى رد من زعم ان البرودة تعادل
الحرارة تعادل العكس والملكة فان البرودة ليس على الحرارة لانها محسوسة بالذات ولا شيء من العكس
بل التعادل بينهما تعادل النصا وطلو الحرارة على معنى اخر مخالفة للكيفية في الحقيقة الخارجية
تطلو على اربعة معاني احدها الحرارة المحسوسة في جوالنا وثانيها الحرارة المستفعلن الكواكب كحرارة
الحاصلة من تأثير الشمس للراس وقرب مسامنها وثالثها الحرارة التي يوجبها الحركه واربعتها
الحرارة الموجودة في بدا الجيوب التي هي الاله للطبيعة في افعالها كالحكة والدفع والهضم وغير ذلك
ولذلك ينسب اليها كدخاثة البدن فلا طون يسميها النار الالهية وهي استمالة الحرارة الفرية
وقد اختلف فيها الا انه هذا لا ينسب اليها النار الالهية العنصرية المستفعلن النار من الخارج وذلك

في الجوهرية التي كانت تتم في هذا الحيوان عن ان يستوعب رطوبة البدن فتنفصها مفعولة وليست هذه الحرارة موجودة في الحيوان فلفظ بل موجودة في النبات ايضا لان بها تنفص العنب في شجرها كما اذا تنفص قطعها بها بل الطبع في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملبسها فلوها في الجوهر واعلم ان اطلاق لفظ الحرارة على تلك المعنى الاربعة ليس بمجرب شراك اللفظ على ما يتوهم بل هو لمفعول واحد هو الكيفية

الملموسة المحسوسة والظن انها جنس تم بها انواع اربعة والمفهوم من عبارة المص ان لفظ الحرارة يطلق على الكيفية المحسوسة وعلى معاني اخرى غيرها ولا اعرف له وجها فغير ان ان الحرارة تطلق على الكيفية الملموسة وعلى الحرارة الغيرية فالله لا يدرك باللسان على الحار والبريد ايضا وهما ليسا من الكيفية الملموسة لان النار والاول ليسا يدرك بحس اللسان معا يقال من ان معناه ان الحرارة تطلق على معاني اخرى خالفة الكيفية المحسوسة من النار في الحقيقة معشاة الكيفية المسماة بالحرارة الغيرية والكيفية الفاضلة من الكواكب الحادثة في الحركة

في غايته التخلل لا قدرته فخصه الكيفية بالمحسوس من النار والرطوبة كيفية تقتضيه سهولة التشكل لاشتداد الماء ورطب وله وصفان احدهما سهو التشكل والثاني سهو الانصاف والافضل فبعضهم عزا الرطوبة باعتبار الوصف الاول والكيفية تقتضيه سهولة التشكل لشكل الحار الغريب واورده عليه انه يقتضيه ان يكون النار رطبا عندنا كونها الطيفها ولم يقل به احد واجيب بان سهولة التشكل في النار انما تليها بسبب لطافة الهواء والنار الصفر ليست تلك واللطافة تطلق على معاني اربعة في القوا وقول الانصاف الى خواص غير جدا وعرضا النار عن الملاية والشفافية وكون النار اللطيفة العناصر المخرجة الرابع لم يكن لا يقتضيه قبولها للتشكل فان السماوات شفافة وليس قابلة للتشكل واوردها ايضا انه يقتضيه ان يكون الهواء رطبا بل رطب من الماء وانه رطب لا اتفاقا لكل على ان رطبا اذا امتزج بالبار فانه سميكا عن الشدة والهواء الامتزج لا يبعد الزايب سميكا واجيب بان الحكم متفق على رطوبة الهواء وما ذكر من الانصاف هو من القوا لكن يفرض الهواء رطب من الماء واقول يمكن الجواب بحسبانه ذلك انما يلزم ان لو كانت الرطوبة من السهولة المذكورة فانها في الهواء ازيد من الماء لكنها كما ترى ليست مفتر بها بل الكيفية المقضيه وكون الكيفية المقضيه للسهولة المذكورة في الهواء ازيد من الماء ثم فان قلت زيادة الارزاد على زوايا المؤثر فان الكيفية المقضيه للسهولة لولا تكن في الهواء ازيد من الماء لكان الرطب في الهواء ازيد من الماء قلنا ان زيادة الارزاد كما يكون بحسب المقضيه يكون بحسب القابلية وبما هو الكون اذ قوا ما من جرم الماء للسهولة المذكورة والاخر عرّفوها باعتبار الوصف الثاني والكيفية تقتضيه سهولة التصاق الجسم بغيره وسهولة انفصاله عنه واورده عليه بانه يلزم ان يكون ما هو اشد التصاقا رطب فيكون العسل اشد من الماء وهو بوط قطعاً واجيب بان العسل اشد التصاقاً واشد من الماء لانه اسهل التصاقاً منه ومنه في نفسه لانه ينفصل لا التصاقاً بل من ان يكون ما هو اشد وقوة التصاقاً رطب ولا بد ان التصاقاً في بل من ان يكون الادنى اكثر رطوبة بل سهولة التصاقاً فاللزام منه ان يكون الاسهل التصاقاً رطب وليل التصاقاً

او جوده الامتزج فلا يتحرك اجزائه الى الانفصاف فثبت ان الحرارة الاسطيقية موجودة بعد الموت والحرارة الغيرية التي كانت تتم في هذا الحيوان عن ان يستوعب رطوبة البدن فتنفصها مفعولة وليست هذه الحرارة موجودة في الحيوان فلفظ بل موجودة في النبات ايضا لان بها تنفص العنب في شجرها كما اذا تنفص قطعها بها بل الطبع في النبات من فعل حرارة مثلها الا انها لا تظهر في ملبسها فلوها في الجوهر واعلم ان اطلاق لفظ الحرارة على تلك المعنى الاربعة ليس بمجرب شراك اللفظ على ما يتوهم بل هو لمفعول واحد هو الكيفية الملموسة المحسوسة والظن انها جنس تم بها انواع اربعة والمفهوم من عبارة المص ان لفظ الحرارة يطلق على الكيفية المحسوسة وعلى معاني اخرى غيرها ولا اعرف له وجها فغير ان ان الحرارة تطلق على الكيفية الملموسة وعلى الحرارة الغيرية فالله لا يدرك باللسان على الحار والبريد ايضا وهما ليسا من الكيفية الملموسة لان النار والاول ليسا يدرك بحس اللسان معا يقال من ان معناه ان الحرارة تطلق على معاني اخرى خالفة الكيفية المحسوسة من النار في الحقيقة معشاة الكيفية المسماة بالحرارة الغيرية والكيفية الفاضلة من الكواكب الحادثة في الحركة في غايته التخلل لا قدرته فخصه الكيفية بالمحسوس من النار والرطوبة كيفية تقتضيه سهولة التشكل لاشتداد الماء ورطب وله وصفان احدهما سهو التشكل والثاني سهو الانصاف والافضل فبعضهم عزا الرطوبة باعتبار الوصف الاول والكيفية تقتضيه سهولة التشكل لشكل الحار الغريب واورده عليه انه يقتضيه ان يكون النار رطبا عندنا كونها الطيفها ولم يقل به احد واجيب بان سهولة التشكل في النار انما تليها بسبب لطافة الهواء والنار الصفر ليست تلك واللطافة تطلق على معاني اربعة في القوا وقول الانصاف الى خواص غير جدا وعرضا النار عن الملاية والشفافية وكون النار اللطيفة العناصر المخرجة الرابع لم يكن لا يقتضيه قبولها للتشكل فان السماوات شفافة وليس قابلة للتشكل واوردها ايضا انه يقتضيه ان يكون الهواء رطبا بل رطب من الماء وانه رطب لا اتفاقا لكل على ان رطبا اذا امتزج بالبار فانه سميكا عن الشدة والهواء الامتزج لا يبعد الزايب سميكا واجيب بان الحكم متفق على رطوبة الهواء وما ذكر من الانصاف هو من القوا لكن يفرض الهواء رطب من الماء واقول يمكن الجواب بحسبانه ذلك انما يلزم ان لو كانت الرطوبة من السهولة المذكورة فانها في الهواء ازيد من الماء لكنها كما ترى ليست مفتر بها بل الكيفية المقضيه وكون الكيفية المقضيه للسهولة المذكورة في الهواء ازيد من الماء ثم فان قلت زيادة الارزاد على زوايا المؤثر فان الكيفية المقضيه للسهولة لولا تكن في الهواء ازيد من الماء لكان الرطب في الهواء ازيد من الماء قلنا ان زيادة الارزاد كما يكون بحسب المقضيه يكون بحسب القابلية وبما هو الكون اذ قوا ما من جرم الماء للسهولة المذكورة والاخر عرّفوها باعتبار الوصف الثاني والكيفية تقتضيه سهولة التصاق الجسم بغيره وسهولة انفصاله عنه واورده عليه بانه يلزم ان يكون ما هو اشد التصاقا رطب فيكون العسل اشد من الماء وهو بوط قطعاً واجيب بان العسل اشد التصاقاً واشد من الماء لانه اسهل التصاقاً منه ومنه في نفسه لانه ينفصل لا التصاقاً بل من ان يكون ما هو اشد وقوة التصاقاً رطب ولا بد ان التصاقاً في بل من ان يكون الادنى اكثر رطوبة بل سهولة التصاقاً فاللزام منه ان يكون الاسهل التصاقاً رطب وليل التصاقاً

مثلاً

تفسير قوله في محسوسات لا تصح من حيثها ما استخرج من بعض

مطلوب من
الكيفية في المحسوسات
لأنها لا تصح من حيثها
ولا طورية من حيثها
الصلابة من الكيفية لا تستفاد به فالله اعلم
عن استفاد تمام كمالها في الصلابة من حيثها
استفاد الطبع كمالها في الصلابة
الاستفاد والصلابة
ليس ما يملك
الكس في الصلابة
عن الكس في الصلابة
افاد في الصلابة
لأنها لا تصح

بطل

من الماء بلا الأمر بالعكس وايضا قد اعتبر في الرطوبة هو الايض والعلل اسهل انفسا من الماء
قال لان الرطوبة بذلك المعنى ان سلم انها موجودة فالاشبه انها ليست محسوسة لان الهواء لا يصح ان يكون
المعنى لو كان الرطوبة محسوسة لكانت رطوبة الهواء المعنى الساكن محسوسة فكان الهواء دائما محسوسا وكان يجب
ان لا يشك في وجوده ولا يظنون ان الفضا الذين السما والارض خالصة لهما انفسا بها بالكيفية
المقتضية لهما الا انفسا لا تظهر انها موجودة محسوسة وان كان المبحث فيه محال وقد قال ابن سينا في
فصله لا سطع من انفسا الا انها غير محسوسة في كمالها بالفتن لا انها محسوسة ولعلها اذا ان الرطوبة
سواء قول الاشكال غير محسوسة وبمعنى الا انفسا محسوسة واعلم ان الرطوبة بالفتن لا يقال لها البلدة في
البحث هو عند البلدة عما مر من ان يكون مبدلا وهي محسوسة بالاء لا توجد في الهواء وما اشهر من ان خلط
بالابس منه اسمها كما انما هو في الطب هذا المعنى وقد يطلق البلدة والرطوبة ايضا بالاشارة على
وطب المعنى الثالث جار على ظاههم احولية هذا الجسم الاخر مبدلا فان فائدة في اعماقه وانه ليس له
مع مبدلا بل منفسا واليوسنة بالعكس ايضا انها كيفية تقتضي صفو التشكل بشكلا الحاد والفرد هما
معاير ان اللين والصلابة فان اللين كيفية تقتضي قول الفرس الى اللين ويكون الشيء بها ولا غير
فيقتل عن صفة لا يمكن كثيرا ولا يفرق بينهما وانما يكون قوله الغير سبيل رطوبة وما سلكه بسبب اليوسنة
والصلابة ما يقابلها فتكونان من الكيفية الاستفاد فيقال الاما على من في امين انهما من الكيفية الملبوسة
وليس كذلك الا في المحسوس والملازمة فان المحسوسات غير متجانسة في الاجزاء في ط الجسم بان يكون بعضها ثابتا
وبعضها قابلا والصلابة من استوائها فاما ما مر من ان موضع الثلج اللين والصلابة وليس من الملوكة ايضا
لان اللين هو الكثرة في غير ذلك التاميم ما هو ثلثه الاول الحركة الحاصلة في سطح الثلج المتقبل للثابت
لجسده تلك الحركة لثالث كونه مستعدا لقبول نيكا لا يبرهن الا ان لينا من اللين لانها محسوسة بالاشارة
ليتك واما الثالث فهو من باب القوة واللاقوة والصلابة موازنة الاول عما لا نعلم وهو عند النفا
الشكل الثابت وهو من الكيفية المحسوسة بالكثافة الثلج المتلقاة المحسوسة وليست بالبلدة لان الهواء الذي
في الرق المنفوخ فيه متفاوتة باختلافه وكذلك الرياح القوية متفاوتة بالصلابة والارج الاستعداد نحو الانفا
ونفا من باب القوة واللاقوة والصلابة كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث يطبق مركزه على مركز العلم ان كان
والخفة بالعكس يقال ان بالاضافة باعتبارين من الكيفية الملوكة الثقل والخفة وكل منهما مطلقا
والثقل المطلق كيفية تقتضي حركة الجسم الى جانب يطبق مركز ثقله على مركزه اما الثقل الملوكة الثقل
نقطة تعادل ما على جانبيه في الوزن والخفة المطلقة بالعكس اي كيفية تقتضي حركة الجسم الى جانب
سطح على سطح معتد لثالث يطبقون العناصر الثقل والاضافة باعتبارين احدها كيفية تقتضي بها
الجسم ان يتحرك في اكثر المتساوية بين المراكز المحيطة وكذلك المراكز لا يبلغ المراكز وهذا سألنا
فانه يطبق على الارض ويرجع الى الهواء الثالث كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك بحيث لا يميل الى الارض كما
الارض ساقية الى المراكز وكذا الخفة الاضافية باعتبارين احدها كيفية تقتضي بها الجسم ان يتحرك في اكثر

فيكون انفسا في محسوسات لا تصح من حيثها ما استخرج من بعض
مطلوب من
الكيفية في المحسوسات
لأنها لا تصح من حيثها
ولا طورية من حيثها
الصلابة من الكيفية لا تستفاد به فالله اعلم
عن استفاد تمام كمالها في الصلابة من حيثها
استفاد الطبع كمالها في الصلابة
الاستفاد والصلابة
ليس ما يملك
الكس في الصلابة
عن الكس في الصلابة
افاد في الصلابة
لأنها لا تصح

السفر

فلو اجتمع ميلان مختلفان بان يكون احدهما الى جهة والاخر الى خلافها لزم ان يكون الجسم
في حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفتين وهو باطل اقول فيه بحيث لان السبب ليس بمتحركا
عنه لانه ليعقد شرط او نحو ما نع فيكون هناك ميلان متخالفان يمنع كل منهما الاخر عن
فلا يلزم حركة الجسم الى جهتين مختلفتين فيلوا جمع الميلان المختلفان في جسم واحد لم ان يكون
لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وانما يطبا
لصحة كونه متحركا اليهما معا اقول اما المبدأين الذاتيين فيكون مستفادا من الفاسك اشرا اليه
انما فلا يلزم اقضا الجسم الواحد لذلك للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشراك لفظ الذات
بين الغض المكون ههنا وبين ما يكون مقتضا لاذن وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين
ظا في الحركة الابدية والوضعية كذا الحركة الكمية واذا بالاضافة المتشابهة واذا كانا الى جهتين
متقابلتين كانا بينهما تضاد حقيقة ولما كانتا لجهة الحقيقة اثنتين الخط المبدأ الطبيعي في جهتين
الميل لها بطوهما للآخر المبدأ الصا وهو الخفة ولما القسروا لنفسا فيختلفا فيختلفا في الحركة
القسيروا والارادة هذا اقول والحق ان الاما ادين الطبيعيين عن القوة والخط متضادان لا يقصو
اجتماعهما في شئ واحد باعساب واحد ولا تضاد بين ما سواهما من البول لانها قد يجتمعان في الحجر الذي
الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميل الى جهة السفلا ايضا والام يختلف في السعة والبطو
الحجر ان المبدأ الى جهة القوة واحدة في منشأ واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعساب الفاعل
متحدة فرضا ولا باعساب معاق خارجي في المنشأ لانهما بالافضل ولا باعساب معاق داخل في المبدأ لان
مبدأ في جهة السفلا واعترض عليه الاما ان كانا من الطبيعة معاقا للحركة القسيروا ولا شأن
بطبيعة الاكبر التي لانها قوة سارية في الجسم منقضية وانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد جوهرا
وهوان الخفة التي يجذبها الجاذبان متساويان في القوة وحركته في الوسط قد فعل فيها كل واحد
فعل معا فاما يقتضيه جلا الاخر وليس لك المعاق نفسا المدافعة فانها غير موجودة في تلك الخفة
فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في المختل فلا يصير مجرد قوته عابثا
الاخر فان فعل فيه كل منهما فعلا غير المدافعة ولا شأن الفعل الكفلة كذا احدهما بحيث لو
عن المعارض لا يمتنع انما الخفة الى جهة ومدافعتها لما عيها عن الحركة في تلك الجهة فتب وهو
يقضي الدفع الى جهة مخصوص وليس له نفسا لطبيعته لانها تحرك نحو العلوا والسفلا ما فعل الجا
ليس كذلك انما هو الميل الى جهة جلا الجاذب ولا بقوة لتساوي المعاق وعادته يريدان بين ان
الجسم القابل للحركة القسيروا لا يذهب من مبدأ مبداه ما دام سوا كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها
انه لو لا يكون الميل في الجسم القابل للحركة القسيروا لتساوي حركته الجسم في المعاق وحركة الجسم في
المعاق والبال في الظل ان بال الملائمة انما فرض جها متحركا بالقسيروا في المعاق اي فرض
انه لا ميل فيه لطبيعيا ولا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع شقا في زمانا فرض جها اخر فيه ميل نحو

انما لا يلزم ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفتين وهو باطل اقول فيه بحيث لان السبب ليس بمتحركا عنه لانه ليعقد شرط او نحو ما نع فيكون هناك ميلان متخالفان يمنع كل منهما الاخر عن فلا يلزم حركة الجسم الى جهتين مختلفتين فيلوا جمع الميلان المختلفان في جسم واحد لم ان يكون لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وانما يطبا لصحة كونه متحركا اليهما معا اقول اما المبدأين الذاتيين فيكون مستفادا من الفاسك اشرا اليه انما فلا يلزم اقضا الجسم الواحد لذلك للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشراك لفظ الذات بين الغض المكون ههنا وبين ما يكون مقتضا لاذن وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين ظا في الحركة الابدية والوضعية كذا الحركة الكمية واذا بالاضافة المتشابهة واذا كانا الى جهتين متقابلتين كانا بينهما تضاد حقيقة ولما كانتا لجهة الحقيقة اثنتين الخط المبدأ الطبيعي في جهتين الميل لها بطوهما للآخر المبدأ الصا وهو الخفة ولما القسروا لنفسا فيختلفا فيختلفا في الحركة القسيروا والارادة هذا اقول والحق ان الاما ادين الطبيعيين عن القوة والخط متضادان لا يقصو اجتماعهما في شئ واحد باعساب واحد ولا تضاد بين ما سواهما من البول لانها قد يجتمعان في الحجر الذي الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميل الى جهة السفلا ايضا والام يختلف في السعة والبطو الحجر ان المبدأ الى جهة القوة واحدة في منشأ واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعساب الفاعل متحدة فرضا ولا باعساب معاق خارجي في المنشأ لانهما بالافضل ولا باعساب معاق داخل في المبدأ لان مبدأ في جهة السفلا واعترض عليه الاما ان كانا من الطبيعة معاقا للحركة القسيروا ولا شأن بطبيعة الاكبر التي لانها قوة سارية في الجسم منقضية وانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد جوهرا وهوان الخفة التي يجذبها الجاذبان متساويان في القوة وحركته في الوسط قد فعل فيها كل واحد فعلا معا فاما يقتضيه جلا الاخر وليس لك المعاق نفسا المدافعة فانها غير موجودة في تلك الخفة فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في المختل فلا يصير مجرد قوته عابثا الاخر فان فعل فيه كل منهما فعلا غير المدافعة ولا شأن الفعل الكفلة كذا احدهما بحيث لو عن المعارض لا يمتنع انما الخفة الى جهة ومدافعتها لما عيها عن الحركة في تلك الجهة فتب وهو يقضي الدفع الى جهة مخصوص وليس له نفسا لطبيعته لانها تحرك نحو العلوا والسفلا ما فعل الجا ليس كذلك انما هو الميل الى جهة جلا الجاذب ولا بقوة لتساوي المعاق وعادته يريدان بين ان الجسم القابل للحركة القسيروا لا يذهب من مبدأ مبداه ما دام سوا كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها انه لو لا يكون الميل في الجسم القابل للحركة القسيروا لتساوي حركته الجسم في المعاق وحركة الجسم في المعاق والبال في الظل ان بال الملائمة انما فرض جها متحركا بالقسيروا في المعاق اي فرض انه لا ميل فيه لطبيعيا ولا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع شقا في زمانا فرض جها اخر فيه ميل نحو

انما لا يلزم ان يكون الجسم في حالة واحدة متحركا الى جهتين مختلفتين وهو باطل اقول فيه بحيث لان السبب ليس بمتحركا عنه لانه ليعقد شرط او نحو ما نع فيكون هناك ميلان متخالفان يمنع كل منهما الاخر عن فلا يلزم حركة الجسم الى جهتين مختلفتين فيلوا جمع الميلان المختلفان في جسم واحد لم ان يكون لزم ان يكون الجسم الواحد في حالة واحدة مقتضيا بالذات للحركة الى جهتين مختلفتين وانما يطبا لصحة كونه متحركا اليهما معا اقول اما المبدأين الذاتيين فيكون مستفادا من الفاسك اشرا اليه انما فلا يلزم اقضا الجسم الواحد لذلك للحركتين المختلفتين ومنشأ الاشتبا اشراك لفظ الذات بين الغض المكون ههنا وبين ما يكون مقتضا لاذن وايضا امتناع حركة الجسم الى جهتين مختلفتين ظا في الحركة الابدية والوضعية كذا الحركة الكمية واذا بالاضافة المتشابهة واذا كانا الى جهتين متقابلتين كانا بينهما تضاد حقيقة ولما كانتا لجهة الحقيقة اثنتين الخط المبدأ الطبيعي في جهتين الميل لها بطوهما للآخر المبدأ الصا وهو الخفة ولما القسروا لنفسا فيختلفا فيختلفا في الحركة القسيروا والارادة هذا اقول والحق ان الاما ادين الطبيعيين عن القوة والخط متضادان لا يقصو اجتماعهما في شئ واحد باعساب واحد ولا تضاد بين ما سواهما من البول لانها قد يجتمعان في الحجر الذي الى فوق فان فيه ميلا الى جهة القوة وذلك في ميل الى جهة السفلا ايضا والام يختلف في السعة والبطو الحجر ان المبدأ الى جهة القوة واحدة في منشأ واحدة لان هذا الاختلاف لا يكون باعساب الفاعل متحدة فرضا ولا باعساب معاق خارجي في المنشأ لانهما بالافضل ولا باعساب معاق داخل في المبدأ لان مبدأ في جهة السفلا واعترض عليه الاما ان كانا من الطبيعة معاقا للحركة القسيروا ولا شأن بطبيعة الاكبر التي لانها قوة سارية في الجسم منقضية وانفسا فلذلك كانت حركته ابطا واشد جوهرا وهوان الخفة التي يجذبها الجاذبان متساويان في القوة وحركته في الوسط قد فعل فيها كل واحد فعلا معا فاما يقتضيه جلا الاخر وليس لك المعاق نفسا المدافعة فانها غير موجودة في تلك الخفة فهذه الحالة اصلا وليس ايضا قوة الجاذب فانه ما لم يفعل في المختل فلا يصير مجرد قوته عابثا الاخر فان فعل فيه كل منهما فعلا غير المدافعة ولا شأن الفعل الكفلة كذا احدهما بحيث لو عن المعارض لا يمتنع انما الخفة الى جهة ومدافعتها لما عيها عن الحركة في تلك الجهة فتب وهو يقضي الدفع الى جهة مخصوص وليس له نفسا لطبيعته لانها تحرك نحو العلوا والسفلا ما فعل الجا ليس كذلك انما هو الميل الى جهة جلا الجاذب ولا بقوة لتساوي المعاق وعادته يريدان بين ان الجسم القابل للحركة القسيروا لا يذهب من مبدأ مبداه ما دام سوا كان طبيعيا او نفسانيا تقريرها انه لو لا يكون الميل في الجسم القابل للحركة القسيروا لتساوي حركته الجسم في المعاق وحركة الجسم في المعاق والبال في الظل ان بال الملائمة انما فرض جها متحركا بالقسيروا في المعاق اي فرض انه لا ميل فيه لطبيعيا ولا طبيعيا ولا نفسانيا يقطع شقا في زمانا فرض جها اخر فيه ميل نحو

۲۵۸

3.

قل

والله

فقد فلاج ان یعدم ایب

بل ما ان يكونوا معادون بل
ان يفرحوا بقتلنا

وذلك لئلا يظن انهم قد اخرجوا من ارضهم

الضوء عما من شأنه ان يكون
مضطربا والعمى لا

يكون انفا

وَعَائِقُهَا

استدلال الله
في حقهم

ان کیوں لعلی

هو الظلمة الواقعة

الحمد لله الذي جعل فينا من كل شيء
معرفة ما لا نعلم

عبد اولام نيزلى ديق
دولان سولمان ان نطقه

بیت و نقد معطلان

ان عدم رؤيته الامين لعدم
طرافه فاعلم ان طرافه

بر لا سقاء شریطاً لکما ذکره

فَوَدَّ اِيضًا اَنْ لَّوَصَلَ اِلَيْهِ

اعز علي ان التفاسير ليس لا
في الاكفاء وعلمه السيد الاو اعلي

عدم التمييز بين الأثني عشر والمكثف

فتوہ من قبل لادل بدل شانہ

هـ ا ر التالى على عدم التمييز بين اللون والجنس
فقد مررت بمتاحفنا التى لا تفرق بين لون بشرته

فتبوا من مقارنة اللون بضوء أسد آسبه
بذلك اللون في نفسه ؟

هذا يعني المعية الظاهر في البلورون كفي

ان الهواء مع عدم طونه قابل للمصود ولا يمكن

المناقشة في شئ منها

أني أعلم بالبدية أن في السواد بقاير ذلك السواد
مع قطع النفاذ. الأسوار الثمانية فلا راحة فيها

مع قطع النظر عن الاسود كما وجهه بغيره احتسبها
الاولى كالتفاريق بالضعف لم يكن ذلك مرارا

و خلاف حقیقتہ بنما ہوا خارج عن اسواد کالرومی

فان لاتبته المحققه الاخر بالظ والتغير انما

امراض الكلى في الروم وكمية دم

ای فغان سیرت و سحر بخت

في هذه الاحوال

فما جرى لا يستلزم انتفاء التمسك مع كان النفع

الفلسفة لا يستلزم انتفاء اشياءك لنا

هو جو ایک فنوجما بنا

شوارفی

4

100

11

والثالثة بطلان الظلمة غير ما نفعه عن الابهام ان الجالس في غمار مظلم يرى جماعه في خارج النار اذا اوقد
فان اوقد بان عمدا لئلا يظن ان شطها وهو الضوء المحيط بالمرء وقال ابن الهيثم اذا فرضنا جميع ملونا
بلون مخصوص كالباض مثلا ووقع عليه ضوء ضعيف ثم فيه ضياء ضعيف ثم اوقع عليه ضوء قوي يرى فيه ضياء
شديد واذا وقع عليه ضوء قوي ثم فيه ضياء اشده هذه البياضا المتفاوتة في الشدة والضعف من الضياء
بالمهية ويوجد لكل منها مع مرتبة من مراتب الضوء مناسبة لذلك اللون في القوة والضعف لا يوجد مع
من تلك المراتب فيحدس من ذلك ان كل مرتبة من مراتب الضوء شرط لوجود اللون المحسوس معها فاذا ضل
الضوء بان شافت الالوان كلها وانما ملنا بحدس من ذلك ولم نقل يعلم من ذلك لاحتمال ان يقا
اللون المحسوس مع مرتبة من الضوء عند انقائها ليس لانقائها بل لامر اخر مجهول لنا وايضا يجوز ان يكون
للون طبقة غير مشرقة من مراتب الضوء فيوجد تلك الطبقة في الظلمة فيوجد اللون في ضمنها الا
ان الحدس يحكم بما ذكرنا واغرضنا عن بيان التفاوت في المثال المذكور ليس لانه انجلا للون الواحد
عند المحسوس بل ان اللون لما كان انكشافه وظهوره عند المحسوس بواسطة الضوء فاذا كان
الضوء ضعيفا كان انكشافه وظهوره ضعيفا واذا قوي الضوء قوي الانكشاف والظهور فيتوهم من
الانكشافات تبدل الانكشاف وايضا ان الواصل الى الحدس لثباته هو اللون مع ضوء ضعيف واذا كان
اللون مع ضوء شديد ولما كان المجموع الواصل اليه في الثاني بسبب الضوء وقوته اوضح وابين من المجموع
الواصل اليه الاول توهم ان اللون في الثاني اشتمل على الاول لكن اذا تأملنا في ذلك تأملا شاملا
تميز اللون عن الضوء فيها وعلمنا ان اللون فيها واحد والمختلف هو الضوء واستدل الامام على ان الضوء
شرط لوجود اللون بان يقول الجسم للضوء مشروط بوجود اللون فلو كان وجود اللون مشروطا بوجود الضوء
لكن الدود هو الضياء لان اراد بالمشروطية التوقف منعنا وان اراد بالمعية والاهم فهو غير صحيح على
قد صرح بوجود الضوء بلو اللون كما في البلور اذا وقع عليه ضوءها اى الضوء واللون متغايران حسا
اى المغايرة بينهما مستفادة من الحسن وذلك لان الجسم الابيض والاسود اوقع عليه وضوءا مثل
الحسن يوجب كشيئين على سطح احدهما ظاهر غيبه للحسن والاخر ظلمة بسبب الاول ونعم بعض الناس والضوء
ليس له وجود اذ لا يعلم اللون بل هو عين ظهور اللون في المثال المذكور ليس على سطح الجسم لا لوان ضياء
او سوادا قد ظهر للحسن فالواضح المطلق هو الضوء والحق المطلق هو الظلمة والمتوسط بينهما هو الظلمة
ويتفاوت مراتب الظلمة بحسب القرب والبعد من الطرفين فاذا اتينا الحسن مرتبة من مراتب الظلمة ثم شاهد
بعدها اكثر ظهورا توهم ان ههنا برقا ولعانا وليس للمركب بل ليس ههنا كقيمية زائدة على التوالف
ظهر ظهورا اتم واستدلوا على ذلك بالامع باليد مثلا ليراعى في مضيق في الظلمة ولا يرى صوته
في السراج ثم السراج في مضيق ضوء شديد ولا يرى صوته في ضوء القمر ثم القمر في مضيق ضوء شديد
ولا يرى صوته في ضوء الشمس وما هو الا لان الحسن لما ضعف في الظلمة وكان للامع باليد مثلا من الظلمة
فلان ذلك الظلمة كقيمية زائدة على لونه ثم اذا تقوى السراج ونظر الى الامع لم ير لمعانا واضحا

الجبر

الذي
عنه بالوجه الثاني
تجسس السبق للدليلين

٣٧١

المذكورين في قوله كما صدر
يلحق لولا عدم التجسس عن النقص قال ذلك بين ان
يكون لا زيادة في القوة القياسية
المشترك في القوة القياسية كما بيناه

في العارضين ان يكونا علة

في هوية الاشياء

في جودته

في الماهية

الذاتية

ول يوجب

التكسب والذاتية

فان قيل

وأيضا ان لا يوجب

ماهية الاشياء كما يوجب

في ماهية الزوجة فالله

كما انه غير جار في مادة

العارضين في الذاتيات

نعم على تقدير صحة هذه القوة

بتم الدليل في الماهية النوعية

فقط فلا يثبت تمام العمومية

مفهوماً للبايض لم يكن في العاج من معروضاته والا لكان مفهوماً للبايض فيها على السواء واجيب بأنه داخل
في مهية المعروض لا شدوان لم يكن داخل في مهية العارض ولا في مهية المعروض الاضعف ولا يلزم من
عده دخوله في معروضات شاذية في جميع المعروضات اقول ولفانما ان يقول فيتوجه مثله على الدليل
المذكور على منافع تفاوت المهية وذلك انه كما جازا التفاوت في العارض باعتبار اخراج عنه داخل في
مهية بعض المعروضات فكذلك لا يجوز في المهية باعتبار اخراج عنها داخل في هواء بعض الاضداد مثلاً
يكون التو داخل في هوية نور الشمس على هذا القياس وتوجب المنع ان لا يتم ان الفلذ ان لا يكون
عن المهية كما ان المهية في الكل على السواء وانما يلزم لولم يكن تلك الزيادة من جنس المهية واذنا تحفظ
فلا عبرة بكونه داخل في مهية المعروض على فرضنا الخصوصة التي في نور الشمس من عوارضه كان التفاوت
بجمله واما العبرة بكونه من جنس العارض وزيادته فيه فان الخصوصة التي في نور الشمس وجب الشك في
الثابت ان الزيادة توجبها وحوار لا يمنع مثله ذلك في المهية وذاتياتها والحاصل ان عدم
دخول الفلذ الزائد الذبب التفاوت في المعنى المشترك الذي في التفاوت ان كان ما ناعا من التفاوت لولا
عدم تفاوت شئ من الماهية في ذاته سواء كان عارضاً لها او ذاتياً وهو معنى النقص ولن يكون
لزم الدليل على منافع تفاوت المهية وذاتياتها لولم يهتد به بعضهم الى انفى التشكيك متمسكا
بالدليل المذكور وجوز بعضهم التشكيك في التفاوت في المهية وذاتياتها فانظر الى عدم دليل الاشياء
بلادعوان تفاوت الخط الاطول والاقصر تفاوت المهية الخطية وانها في الاطول اكمل وفي الاقصر
انقص لان الزيادة التي في الاطول من جنس الخط وان لم يكن داخل في مهية ولا على التفرقة بين ما اذا كان
ذلك لا يند الخارج عن المعنى المشترك داخل في مهية الاشياء بين ما اذا كان داخل في مهية هويته يمكن
بأن البيا مع ان الدليل المذكور لا يتم في اجزاء المهية لجواز ان يكون ما به يتفاوت الجنس خارجاً
عنه داخل في مهية بعض نواصه وقد يستدل بان السواء الذي في محل واحد من اشياء او الاضعف في
مثله في محل اخر فيكون كل منهما كماله اذ لا شخصيته مخالفاً للكل الاخر وضعفه لجواز ان يكون كل
منهما صنفاً موافقاً للاخر في المهية ولما كان الثابت ان الضو جيباً حصل ضد المحسوس رغم بعض الحكماء
ان الضو اجساماً صفاً تنفصل من المضي وتصل بالمسحور متمسكا به متحرك بالذات وكل متحرك بالذات
جسم اما الكبر في ظاهره وانما هي بالذات لان الاعراض تتحرك بتبعيته المحال واما الصغر فلان الضو
يتخذ من الشمس الى الارض ويتبع المضي في الاشغال من مكان الى اخر كما يشاهد السراج الموقود من موضع
الى موضع وسيفكر عما يليق به في غير ذلك حركة والجواب لمنع بل كل ذلك حدث للضوء في المقابل للمضي
ومقابل الجسم الكيف المضي مع حدث الضوئية والحركة وهم وسبب التوهم اما في الاول فهو حدث الضو
في الجسم لسافل لما كان سبباً بل للجم على ما يجهل انه اخذ من العالم الى السافل فمقابل ان لو كان
محدثاً للرأية في وسط الاشياء فهو مدفوع بان حركة الضو من العترة بحيث لا يتصور فيها ذلك واما في الثاني
فهو ان حدث في الجسم المقابل لما كان تابعا لوضع من المضي ومحاذاة لاه بحيث اذا كان ذلك المحاذان الى

فلا

في قوله لا يتبع في الحركة وينقل من الجسم الاول الى
 الجسم الاخر واما في المثال فهو ان الضوء لما كان يحل في مقابلة المستضيء بالغير كما يحل في مقابلة
 المضيء بالذات وكان المستضيء شرطاً في حلا الضوء فيها يقابله طين ان ثمة انشغال الاو حركة للضوء من
 المستضيء اليها يقابله والتقصير بالظل فانه متحرك ومنقول بانقال ضامع انه ليس بجسم بالانفاس
 فان اجابوا بانه لا حركة له بل يزدل عن موضع ويحذف في اخر على حسب تجدد المحل اذ ان كان ذلك جواباً
 لنا ويدل على بطلان هذا الرأي من الاول انه لو كان جسماً ولا خفاء انه محسوس بالبصر لكان شأنا
 للجسم الذي يحيط به وكان الاكثر من استند استنداً والمحموس المشاهد من حال المبصر ضد ذلك
 فان المرء كلما كان اكثر استنفاً كان اشداً انكشافاً عند الصلابة لهذا الوجه انما بقوله يحصل ضد
 المحسوس فان الاستدناض لا ينكش واعترض عليك من الحائلي بين الرأي والمرئي انما ليس المرء اذا
 كان كشيء العكس فوضعا البصر فيه اما اذا كان شفافة فان حافته البكوة والرخاج يريد ما خلفها
 ظهور وانكشافاً ولذلك يسبق بها الطاعن في السن على قرائنه الخطوط الدقيقة واجيباً به لو كان
 جسماً لم يكن كثره موجباً لشدته الاحساس لما تحته لان الحس يشغل به فكما كثر كان الاشغال به اكثر
 الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجباً او جبت لما تحتها سراً وان الاستدنا
 بالرفقة منها انما هي للعيون الضعيفة لاضياحها الى اجمع الروح الباصرة علماً بين في موضعه تد
 العتقة بل هي حجابها عن رؤيتها وادانها انما انه لو كان جسماً متحركاً لا يمنع حركته الاجزاء المختلفة
 ضرورية انها ليست بالقدر الارادة بل بالطبع والحركة بالطبع انما يكون الى العلوا والسفل ومسا
 يوئيد ما نحن فيه ان الشمس اذا طلعت من الافق استنفاً وحل الارض في حطرت وحركة الضوء من السما
 الرابعة الى جميع الارض فيها مما لا يعقل وايضاً ان الضوء اذا وقع البيت من الكوة ثم سدناها فاضه
 واحده يصير البيت مظلماً ولا شك انه لم يخرج من البيت جسم ولا قاما قبل السد ولا وجهه او بعدوه
 غير ممكن لان المفروض ان لا منفذ هيها غير ما سدناه ولا انعكاس ايضاً جسم ولا لازم ان يكون
 حبالاً له جسم بين جسمين معتدلاً لهما فالمنفذ عرض ليس الا وهو الضوئيت ان الضوئيت جسم
 بل هو عرض قائم بالجل مع خصوصية في الجسم المقابل لتحمل هو اي الضوء قائم بالذات وهو العنقا
 بالمضيء لاذن كما الشمس في جسم ضياء وقد يحصل سم الضوء وعرض هو الفانم بالمضيء بغيره كما للقرص
 من اعدا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً اي ان ضياءً والقرص نوراً اي ان نوراً والعرض قائم بالضوء
 اول وهو الحاصل من مقابلة المضيء لاذن كضوء حركته وضوء وجه الارض المقابل للشمس وضوئان هو
 الحاصل من مقابلة المضيء لغيره كضوء الارض حاله الاسفنا وعقيباً لغزوا الضوء الثاني ان كان حلاً
 من مقابلة الهواء المضيء بغيره الظلمة عند ملكة فانها عند الضوء من شأن ان يكون مضياً لانها
 كيفية وجودية على ما ذهب اليه البعض والى لكانت مانعة للجسم الغار من ان يصير من هو في هوا
 مضية خارج الغار كما انها مانعة له من ان يصير من هو في الغار وذلك للقطع بعد الغار في الحبال المانع

في قوله لا يتبع في الحركة وينقل من الجسم الاول الى
 الجسم الاخر واما في المثال فهو ان الضوء لما كان يحل في مقابلة المستضيء بالغير كما يحل في مقابلة
 المضيء بالذات وكان المستضيء شرطاً في حلا الضوء فيها يقابله طين ان ثمة انشغال الاو حركة للضوء من
 المستضيء اليها يقابله والتقصير بالظل فانه متحرك ومنقول بانقال ضامع انه ليس بجسم بالانفاس
 فان اجابوا بانه لا حركة له بل يزدل عن موضع ويحذف في اخر على حسب تجدد المحل اذ ان كان ذلك جواباً
 لنا ويدل على بطلان هذا الرأي من الاول انه لو كان جسماً ولا خفاء انه محسوس بالبصر لكان شأنا
 للجسم الذي يحيط به وكان الاكثر من استند استنداً والمحموس المشاهد من حال المبصر ضد ذلك
 فان المرء كلما كان اكثر استنفاً كان اشداً انكشافاً عند الصلابة لهذا الوجه انما بقوله يحصل ضد
 المحسوس فان الاستدناض لا ينكش واعترض عليك من الحائلي بين الرأي والمرئي انما ليس المرء اذا
 كان كشيء العكس فوضعا البصر فيه اما اذا كان شفافة فان حافته البكوة والرخاج يريد ما خلفها
 ظهور وانكشافاً ولذلك يسبق بها الطاعن في السن على قرائنه الخطوط الدقيقة واجيباً به لو كان
 جسماً لم يكن كثره موجباً لشدته الاحساس لما تحته لان الحس يشغل به فكما كثر كان الاشغال به اكثر
 الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجباً او جبت لما تحتها سراً وان الاستدنا

في قوله لا يتبع في الحركة وينقل من الجسم الاول الى
 الجسم الاخر واما في المثال فهو ان الضوء لما كان يحل في مقابلة المستضيء بالغير كما يحل في مقابلة
 المضيء بالذات وكان المستضيء شرطاً في حلا الضوء فيها يقابله طين ان ثمة انشغال الاو حركة للضوء من
 المستضيء اليها يقابله والتقصير بالظل فانه متحرك ومنقول بانقال ضامع انه ليس بجسم بالانفاس
 فان اجابوا بانه لا حركة له بل يزدل عن موضع ويحذف في اخر على حسب تجدد المحل اذ ان كان ذلك جواباً
 لنا ويدل على بطلان هذا الرأي من الاول انه لو كان جسماً ولا خفاء انه محسوس بالبصر لكان شأنا
 للجسم الذي يحيط به وكان الاكثر من استند استنداً والمحموس المشاهد من حال المبصر ضد ذلك
 فان المرء كلما كان اكثر استنفاً كان اشداً انكشافاً عند الصلابة لهذا الوجه انما بقوله يحصل ضد
 المحسوس فان الاستدناض لا ينكش واعترض عليك من الحائلي بين الرأي والمرئي انما ليس المرء اذا
 كان كشيء العكس فوضعا البصر فيه اما اذا كان شفافة فان حافته البكوة والرخاج يريد ما خلفها
 ظهور وانكشافاً ولذلك يسبق بها الطاعن في السن على قرائنه الخطوط الدقيقة واجيباً به لو كان
 جسماً لم يكن كثره موجباً لشدته الاحساس لما تحته لان الحس يشغل به فكما كثر كان الاشغال به اكثر
 الاحساس بما وراءه ولا يرى ان تلك الصفة اذا غلظت حجباً او جبت لما تحتها سراً وان الاستدنا

الى ان يترك
 سبع كثر من
 جميع الهيات الملكة
 لانه ان يسمع كل واحد
 ستة هيات لانه اريد ان يسمع كل واحد
 ونفسه
 قال هذا المحقق في شرحه لانه قد قال
 تيراز المسوع الاخر اعين
 فخصر من التبرع به

تبرع لاني
 المسوع
 لا طبع
 طاعة الطبع
 وغيره من الامور
 التي يخصص بها
 التبرع بين الصالحين
 لا يستمع من لو

هذه
 المسعود جزى
 له ابو جزى
 نده باسند وجري
 ريت كثر

الفقه من التبرع
 ترفيع الهاء بعض
 الالف وبعض الهمزة
 الشقين والهمزة
 الخارج من الفتح

اعز وسعد مقام

مدرك التمتع هو الصوت نفسه دون الجبهة فانها غير مدركة بالسمع اصلا واذا لم يكن كون الصوت
 حاصل في تلك الجبهة مدركا له فينبغي ان يكون مدركه الصوت الذي في الجبهة لا من حيث انه في تلك
 الجبهة بل من حيث انه محفوظ وهذا القيد المذموم لا يخلو باختلاف الجاهل فلا يكون في
 لادراك الجبهة اصلا واجيب ان الصوت اذا ادرك في جهة علم انه في تلك الجبهة عند ان يكون الجبهة
 كون الصوت حاصل فيهما لما يندك بالسمع كما يعلم بدق الخلاف اوله ان لا يسمع من جهة انهما في ذلك
 لم يكن الجسم من المذموم والمتمم ويستحيل بقاء اي بقا الصوت لوجود الطهية الصورة
 يعني ان الصوت غير قادر الاجزاء في الوجود ولا يمكن بقاء الجزء الاول منه في زمانا وجزءا ثانيا منه
 بل يوجد اجزاء على سبيل التجزؤ والنقص كالحركة والزمان وذلك لان الصوت لو كان موجودا قار
 الاجزاء لكاتب حروف الكلمة التي يتكلم بها باقية حال التكلم بها موجودة معا وبها مجتمعة في
 الوجود يسلم سماعها اما دفعه او على جميع الهيئات الممكنة بالترتيب بينها وهما معا لان قطار
 ترتيب معين وهو ترجع بلا مرجع واعرض عليه بان حدث حرف في ابتداء على هذه الهيئة المحصورة
 دون تقايلها الخمسة يسمع سماعها في البقاء على هذه الهيئة فلا ترجع بلا مرجع على ان الحرف ليست
 اجزاء للصوت بل هي من عناصرها المتفاوتة فاذ يوجد صوتا حروفا هناك فلا يترك من عند بقاء اجزاء الصوت
 وتنفذه العلل او بان حال تلك الاجزاء كحال الحروف بعينها فيجري الدليل فيها وما يتوهم من بقاء الصوت
 بقاء علان من كان قريبا من الصوت صيدا الى صاخة الصوت الحامل للصوت فيسمع ثم يجاوز الى من كان بعيدا
 عنه فيسمع ذلك الصوت بعينه مدفوع بان مسمع البعيد مثل مسمع القريب لا عينه بشخصه فان كل هوا
 من تلك الالهة يتولد في مسمع اخر وصوت مثل الاول ويحصل منه اخر وهو الصدا قالوا الهوا المتموج
 الحامل للصوت اذا صاحبا املا كحيا وجد بحيث ينشأ هذا الهوا المتموج الى الخلف مخفون بهيئة
 التوج الاول حلا من ذلك صوت هو الصدا وبعض الكيفية مميزة تسمى بانفسها احرا فان بعض الصوت
 كيفية بها يتميز عن صوت اخر مماثلة في الحلا والقد تميز في المسموع والحرف هي تلك الكيفية العارضة
 عند التبع ذلك الصوت المعروض عند بعض ومجموع العارض والمعرض عند اخر وهذا المتن يحملها
 ويمثلها مثلا بالحدة والثقل الى الزرية والهيئة احرازها فان كلامها يبين من صوت اخر
 تميز في المسموع لكن الصوت يكونان مختلفين بالحدة والثقل صفة ومفظة التميز في المسموع ليس يكون
 ما به التميز مسموعا بل ان يحصل به التميز في نفس المسموع بان يختلف باختلافه وينجذب بالحدة والحرف
 بخلاف مثلا الغنة والجمود فغيرها فانها قد تختلف مع اتحاد المسموع وبالعكس الا ان في التفرقة بين
 الحدة والثقل وبين الغنة والجمود حيث يبين الاول ان تميزا في المسموع ذو الاخير نظر او اما
 اما صوتا مصدا الحرف اما متصو وهي التي تسمى حروف المد واللين والالف والواو والياء اذا كانت
 ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجاورة لها فان الصم جاز للالف الصم للالف والكسر للياء
 والماض وهو ما سوا الحرف المذموم والصامنة قد تكون متحركة وقد تكون ساكنة بخلاف المصنونات

والله
 التبرع بالمسحوق
 اعلموا ان من شئنا
 وانقصوا من شئنا
 بما لا يكون تبرعا بالمسحوق لاننا لم نبت بوجوبه
 فمن في كونه من كلفيات نقره فالاول بان يكون
 احقر من شئنا من شئنا
 لا دلالة قولهم تبرعا بالمسحوق على
 ان يكون ما به التبرع
 مسجود
 في انفة
 والنفس
 المسجودات
 دون الفضة
 البهية قال بعض
 العلماء ان في
 التبرع بالمسحوق
 ليس ان يكون ما به
 التبرع مسجودا بل ان
 كسبه التبرع في نفس
 المسحوق بان يملكه بغير
 وجه بانه ما كسبه بغير
 الفضة والوجه بغيره فانما
 يختلف مع انما والمسحوق
 بالعكس لا يخفى ان هذا
 التعريف اذا سئل الى المحسوس
 فغيره بالاعمال المقتضوية
 فوضع للمهمة الواجبة عند الفقر
 وتبليغ خواصها
 اختلفوا في ان لا يخلو من موضوعه
 انما هو للموضوعية فالكل لا يفسى
 اذا كان مضافا للكل لا يخلو من موضوعه
 لم يكن لا الصورة الكلية وهي انما هي الصورة الكلية
 للشيء انما هي من حيث يفاد بالكل في من حيث
 انما في الواقع نسبة خارجية من حيث انها صورة مختصة
 مضافتها لعلها من حيث يفاد بالكل في اللفظ لكان
 قضى في غيرنا للعلم بالاعتبار لا بالذات ان
 في مائة كقصر

لا تكون الاشياء مع كون حركتها ما قبلها من جنسها كما عرفت فالالف لا يكون الامتصاص لا يمنع كون
 متحرك مع وجود الحركة السابقة عليه فحركة واطلاق اسم اللفظ على الهمزة بالاشارة الى اللفظ وما
 بالاول والباء فكل واحدة منهما قد يكون مصدرا كما عرفت وقد يكون صائما بان يكون متحركا او كائنا
 ليس حركتها ما قبله من جنسه مماثلا ومختلفا بالذات وبالعرض بعض الحروف اما مماثلا لا اختلافا
 بينها بذاتها ولا بعوارضها المتما بالحركة والسكون كالياءين الساكنين والمتحركين بنوع واحد
 من الحركة او متما لهما بالذات والحقيقة كالياء والميم فانها حقيقة تختلفا سواء كانتا ساكنات
 كتيين او متحركتين بحركتين متماثلتين او مختلفتين او بالعرض كالياءين اذا كان احدهما ساكنا
 والاخر متحركا او كان احدهما متحركا بالحرارة والاخر بحركة غيرهما فانها متفقان في الحقيقة ومختلفان
 بحسب العارض وينظم منها الكلا باقساما فان الحرف اذا الف انما يخصه لشيء من المناهضة كالألف
 وهو من مل وموضوع والموضوع مفرد مؤلف تام خبرا وانشاء باصا لخير تام تقييد وغيره فجميع
 اقسام الكلا مؤلف من هذه الأمور ولا يقل كلام غيره فالتا لا شاعرة الكلا لفظ وهو المؤلف
 من هذه الحروف ونفسه وهو المعنى التام بالفضل الذي هو مدلول الكلا لللفظ كما قال الشاعر ابن
 الكلام لفظ الفوارق انما جعل للشيء على الفوارق دليلا والكلا النفسى مغاير للعلم والارادة
 والكرهية وتسا الصفا المشهورة والمعتبرة نفوذ ذلك وافهم المصنف ان لو اذا صدر من المنكلم
 خبره فذلك ثلث اشياء احدها العبارة الصادقة عنه والثاني علمه بثبوت النسبة وانفائها بان
 طر في الخبر والثالث ثبوت تلك النسبة وانفائها في الواقع والاختيار ليسا كالألف حقيقة اتفاقا
 فتعين الاول والثاني صدق عنه امر او نهي ففهمنا شيان احدهما لفظا عنه والثاني اذاته او
 كراهته فاعلمه بنفسه متعلقا بالماضي وبالمتى عنه ولبيس الارادة والكرهية ايضا كالألف حقيقة
 اتفاقا فتعين اللفظ وقصر على ذلك ساقا الكلا والحاصل ان المدلول الكلا لللفظ الذي سمي به
 الاشاعرة كالألف نفسا ليس امروا العلم في الخبر والارادة في الامر والكرهية في النهي ولما لا يخلو
 فاما الاعتقاد به هو كالألف نفسه فقلنا واما لان المقصود الاحتمال من الكلا هو انه لا علم ما في الضم
 وبهذا الاعتبار لا يمكن انما اطلق اسم الدال على المدلول وحصر تبنيها على انه الذي يتوصل بها اليه
 فكانه هو المستحق لاسم تلك الالة والاشاعرة يدعون نسبة حد طر في الخبر في الاخر قائم بنفسه
 المنكلم وقفا للعلم لان المنكلم قد يخرج عما لا يعلمه بل يعلم خلا او ليس في وان المعنى النفس الذي
 هو الامر غير الارادة لانه قد يامر الرجل بما لا يريد كالمتحيز لعهده هل يطيعه ام لا ولا يعتقد من
 عبده بعض شيئا فانه قد يامر وهو يريد ان لا يفعل لما يأمور به فلهذا عند من يلومونه واقرض عليه
 ما في الوجوه هاتين الصورتين صيغة الامر لا حقيقة اذ لا طلب فيها اصلا كما لا ارادة قط ومثلا
 فلذلك يمكن ان يفي النهي استدلالا واعتراضا فوق اللفظ النفس الذي في النهي هو خبر الكراهية لانه
 قد ينهى الرجل عما لا يكرهه بل يكره في صور الاحتمال والاعتقاد وبعضه بانه ليس هو حقيقة النية

المؤلف

المقرر
لما قالوا علم
المعنى بنوع السبب في
الخارج ليس كالأحقيق اتفاقا
قال الله لا ثلاث مرة لا يقولون خلاف
الاتفاق بل المعنى الذي تدعون أنه كلام نفس غير
المعنيين الذين وقع الاتفاق عليها إنما
غير الكلام وهو الذي لا يكون
الجزء من حصوله
الذي هو
سواء كان
النسبة بين
نسبة أم لا
أقول
المراد بالعلم المأمور
بأن لا يفتقد
١٦

بالصبيغ فقط أقول المعنى النفس الذي يدعون أنه قائم بنفس المنكلم ومغنا للعلم في صورة الأجزاء
عما لا يعلم هو أدر أن يكون الجزاء في حصوله في الذهن مطا ومنها المطعومات التسعة الحاصلة من تقا
الثلاثة في مثلها يعني من الكيفيات المحسوسة المطعومات وأصولها اعني الطعومات البسيطة تسعة لأن
الطعم لا بد له من فاعل هو الحرارة والبرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ومن فاعل هو الكيفيات اللطيفة
أو المعتدلة بينهما فاعلها فاعلها في اقنا الفاعل يحصل اقنا تسعة ينقسم الطعومات بحسبها
فالحرارة ان فعلت في اللطيف حدث الحرارة وفي الكيفيات حدث الحرارة وفي المعتدلة حدث الملوحة والبرودة
ان فعلت في اللطيف حدث الحموضة وفي الكيفيات حدث العفونة وفي المعتدلة حدث القبح والكيفية المتوسطة
بين الحرارة والبرودة ان فعلت في اللطيف حدث الدسوق وفي الكيفيات حدث الحلاوة وفي المعتدلة حدث
التفاحة وهي على نوعين أحدهما ان لا يكون له طعم حقيقي والكيفية بهذا المعنى يسمى سببا والثاني ان لا
يكون له طعم في الحس ويكون له طعم في الحقيقة لكن لشدته لا يتأثر به اجزائه لا يتحلل منه شيء يتحلل
الآن فلا يحس بطعمه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احسن منه بطعم كالخاسر والجدول
هي المعتدلة في الطعومات الأول واقترن عليه بان انحصرت الفاعل في الحرارة والبرودة والكيفية
المتوسطة بينهما وايضا المراتب المتوسطة بين عليته البرودة والحرارة وكذا بين غايتها للظافة والكيفيات
غير محتمل فجاز ان يكون كل واحدة من تلك المراتب فاعلا او فاعلا لطلع بسيط على حدة فلا ينحصر عند
الطعومات البسيطة في عدة محصورة فضلا عن التسعة والعشر وايضا الحيات في الشرج والمخطة اللينة
يخرج كل منها بطعم لا يركب فيه وليس من التسعة المذكورة وايضا الاحتكاك بالشد والضعف ان قبح
الاختلاف النوعي فأنواع الطعومات غير محصورة وان لم يقبض كان القبح والعفونة فاعلا اذ لا اختلاف
بينها الا بالشد والضعف فان القابض كما سبها يقبض ظاهر الشد وحده والعفص يقبض ظاهر
معا وايضا الايون مراردا والسائل حلو حار والريث دسم حار وايضا حلو الطعومات التسعة على تلك
الوجوه المحصورة مما لم يرق عليه رها ولا امانة تعبد غلبنا الظن ولهذا قيل مباحث الطعومات
خالية عن الدلائل الا ان بعض المحققين ذكر في كيفية الحلو مناسباتها او قبح لبعض النفوس
بذلك لوجوه فاعل الحرارة تفعل كيفية غير ملائمة في الاجزاء التي تتدكها اذ من شأنها التفرق لما
عرف من ان الحرارة تحل تفرقها ولا شك ان التفرق حاله غير ملائمة للاجتماع فذلك كان الكيفية
الحادثة من تأثير الحرارة غير ملائمة فتفعل في القابل للكيف كيفية غير ملائمة في الغاية وهي المراتب
انحصر الطعومات وبعدها عن الملائمة لشدتها المقاومة وكون التفرق عظيم فان القابل اذا كان كيفيا
قووم الحرارة مقاومتها شديدة ومنه ما عارض التوفيق فيجتمع اجزاء الحرارة وتفرق تفرقها عظيم
الحرارة المحببة اسد تأثيرها يكون انما لا يكون الكيفية الحادثة ح في غاية البعد عن الملائمة
وتفعل الحرارة في القابل للتطيف كيفية غير ملائمة ايضا الا انها تكون في عدا الملائمة ذواتا ولا
وهي الحرارة اذ تفرق تفرقها صغيرا لكنها تكون غايضة فان القابل اذا كان لطيفا لم يفرق الحرارة ولم

مع انهم قالوا ان المراد بحسبها
حداثة فلا يكون المراد بالاجزاء
حداثة بحسبها بل بحسبها
المعنى فلا يكون المراد بالاجزاء
المراد بها بحسبها بل بحسبها
الكيفية المعقدة والحسب يكون
المراد بها بحسبها بل بحسبها
المراد بها بحسبها بل بحسبها
المراد بها بحسبها بل بحسبها
المراد بها بحسبها بل بحسبها
المراد بها بحسبها بل بحسبها
المراد بها بحسبها بل بحسبها

من النفوذ فيه فيغوص في اجزائه فيضعف لثاثيره عند اجتماع الحرارة ويكون التفريق صغيرا فلا بد ان يكون
الكيفية الحادثة فيه ح غير ملائمة وان يكون دون المرات في هذا الملائمة ويفعل الحارة في القابل المعند
الملوحة وحين المرات والحرارة في هذا الملائمة لان وقتا المعد للحرارة اقل من وقتا الكيف واكثر من
اللطيف فيكون التفريق فيه متوسطا بين العظم والصغير فلا محذور يكون الكيفية الحادثة في المعد
اضعف من المرات في هذا الملائمة واخف منه من الحرارة ولان الملوحة كيفية متوسطه بين كيفيه الحرارة
والمرات بميل المتوالي المرات مرمو الى الحرارة احرار عنه يكون طعم المالح ناعا قريبا من المرات بحيث يتهيأ
انه مرن ناعا قريبا من الحرارة بحيث يتجلى انه حار في نفسه انا اذا اخذ لطيفا لثما المرو حلو بالثما
وطبع حصلك الملوحة وهذا ما قيل من ان سبب حلا الملوحة رطوبة مائنة قليلة الطعم و
عديمية باجزاء اوضيته محترقة بالية المزاج مرم الطعم نحو الطة بالاعندال فان الاجزاء الارضية اذا
كثرت اترت ومن هذا السبب يتولد المالح ويصير المالحا ملحا وقد يصنع الملح من الرثا والظا والوثا
وغير ذلك بان يطبخ في الماء ويصفى ويغلى ذلك الماء حتى يعقد ملحا او يترك حتى يعقد ملحا بنفسه
والبرودة تفعل كالحارة كيفية غير ملائمة اذ من شأنها التكيف الكلايلا ثم الاجزاء ايضا لكن
عند ملائمة اقل من عند ملائمة التفريق ولذلك كانت الكيفيا الحادثة بواسطة التفريق اشد
في المنافرة من الكيفيا الحادثة بتوسط التكيف ثم ان هذه الكيفيات مختلفة في هذا الملائمة على
حسب مراتب التكيف في القوة والضعف ففعل البرودة في القابل الكيف عموما لانه يعنى التكيف
اعنان التكيف يمنع البرودة عن النفوذ فيها ومنها فيجتمع ج اجزاء البرودة ويؤثر فيه تاثير عظيم
ويكثفه تكثيفا بليغا متضاعفا فيحد العنصر الى تقرب من المرات في المنافرة ويعمل البارد في
القابل اللطيف موحض لان اللطيف لا تقاوى البرودة فتفقد في اعماقه ويكثفه تكثيفا اقل مما في
القابل الكيف فيحد كيفيه يكون عند ملائمة اقل من عند ملائمة العنصر بكبر وهو الحوض ولا
الحوض متحد من فعل البارد في اللطيف فان العنصر اشد برودة وتكثفه كلما ازدادت
ولطافته واعندل قليلا بانحط الشمس المنضج اذ ادموضه وتعمل البرودة في القابل المعند
وهو في هذا الملائمة دون العنصر فوق الحوض لان تكثيف البرودة في المعد اقل من تكثيفها في
الكيف واكثر من تكثيفها في اللطيف على انما ما فيحد فيه كيفيه عند ملائمتها بين وهو القصر
وكونه في هذا الملائمة فوق الحوض ظا واما كونه في ذلك كذا العنصر فلا ان العنصر يعقب باطن
الكتا وظاهره معا فينفر الطبع عنه نفرة شديدة والظا يعقب ظاهره فقط فلا يكون التفريق
عند ذلك لثاثيره والمعدل الكا هو بين الحرارة والبرودة يفعل فعلا ملائما وذلك لانه لا يفرق بينهما
شديدا ولا يكثف بضا تكثيفا قويا بل يفعل فعلا بين بين فيحد فيه طعم ملائم وهو في القابل الكيف
يحدث الحلاوة وذلك لثاثيره بين القابل الكيف والقابل المعند فيجتمع ج اجزاء القابل
ويؤثر تاثيرا مائلا مائلا وهو بين التفريق والتكثيف البليغين فيحد ههنا كيفيه ههنا في غاية المثالة
انتهى الحلاوة التي هي اشد الطعم ملائمة للاعرجة المعدله والذها واسماها عند القوا الذائفة وفي

٣٩٥
 حاشية
 ١- ان الله كما لا يخفى
 ٢- لتعلقه بالحق سبحانه وتعالى
 ٣- امكانه في كل وقت وحين
 ٤- ولا سيما في علمه لا يمكن ان يكون له وجود في كل وقت وحين
 ٥- بل هو علمه المحسوس في كل وقت وحين
 ٦- من انشأه في كل وقت وحين

وفيه تنجلي اوتيته في سلسلة الاحشاج الى التبيان الذي يعلم الاشياء بالوحى الثالث ان صد
 المعلم ولا بد منه ان علم باخباره لصحة احواله لفرم الدق لا ان اخباره هذا انما يبين لنا
 العلم بصدقها بعد علمنا بصدق احواله كلها حتى يتحقق عندنا صدق هذا الاخبار وان
 علم صدقها بما يخرج عن الله ثم ينظر العقل فيه كفاية في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى المعلم
 واجيب بانه قد يشترك العقل في العلم بصدق بان يضع المعلم مقدما يعلم بالعقل فيها
 صدق فيكون العلم بصدق المعلم مستقلا ذمها معا فلا دور ولا كفاية اقول لهم ان يحبوا بصدق
 المعلم ليس من المعارف الالهية التي يدعي عند استفاد العقل فيها لان مرادنا بالمعارف الالهية
 الامور الغائبة عن الحواس صدق المعلم مما تهتك اليه بمشاهدة قرائن الاحوال وبهذا يخرج
 الجواب عن الوجه الاول الذي هو معتدلا لاحتجاجه في الرد عليهم بان يقول انه قد يكون مجزئا غائبا
 من الحواس لا يوجد مقدمات ضرورية يناسب العلم بذاته و باحوال ذاته حتى يستخرج منها بالنظر فان
 طريق حصول العلوم الضرورية كما ذكرنا فها هو الاحتجاج بالبرهان والنبية لما بينهما من المشاركات
 والمباينات حتى يفيض من المبدأ العلوم الكلية من التصورات والصدقات ولا شك ان تلك العلوم
 الغائبة لا تتعلق بما لاحظ للحواس فيه ولا بد من معلم يؤيد عن عند الله يبين لنا العلوم المتعلقة
 بما لاحظ للحواس فيه من التصورات والصدقات حتى يحصل لنا مادة النظر في المعارف الالهية
 اذ قد تبين ان النظر لا بد له من مادة هي العلوم التصورية والصدقية المناسبة للمعطى فطريا لرد
 عليهم ان يقد ذلك المعلم هو النبى ولا شك في الاحتجاج اليه وبهذا الجواب يخرج عما قبل
 من ان مرادهم بالاحتجاج الى المعلم هو الاحتجاج في حصول النجاة بمعرفته الصانع بالنظر لا
 يفيد النجاة ما لم يتصل به تعليم ولم يكن مأخوذا من معلم وامثالا لامر على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم ان
 اقل الناس حظا من الحق يقولوا لا اله الا الله مع ان كثير منهم كانوا يقولون بالتوحيد لكنهم لما لم
 ياخذوا ذلك منه ما كان بهتيل فويلهم بان يقول ذلك المعلم هو النبى وكفى به اماما ومشرقا الى اقبيات
 الساعة من غير احتياج في كل عصر الى معلم يجد طريقا لارشاد العلم ويوقف النجاة على
 متابعتها والاعتراف امامته ولهم وجهان الاول انه كثر الخلاف بين العقلاء في المعرفة كثره لا
 يتصور لو كان العقل باستعمال النظر كافيا فيها لما كان الامر كذلك بل كانت العقلاء الناطقون
 فيها متفقين على عقيدة واحدة واجيب بان ذلك الخلاف إنما وقع لكون بعض تلك العقلاء
 الصادقة عنهم فاسدة والمفيد للعلم انما هو النظر الصحيح نعم قد دلت الاختلاف المذكور على ضعف
 التمييز بين صحيح النظر وفاسده وهو ان الشايع انما هي الناس محتاجين الى معلم في العلوم الضعيفة
 التي يكتفى فيها بآدنة ظن كالتجسس والصر والعري لا يستغنون فيها عن المعلم فكيف لا يحتاجون
 الى المعلم في العلوم العويصة التي هي بعدا عن الحس والطبع مع ان المطمئنين اليقين واجيب بان لا
 الى المعلم بغير عرض المعرفة بل بغيره وما ذكرتم يدعيه عليه واما من غير الامتناع بشي فلا نسلم له

سبحة الربيع
 في كل وقت وحين

العقبين
 في كل وقت وحين

٢٩٩
 مكان
 كقول الموقوف
 بدون مكان الموقوف
 غير ما ذكره من تحقق مستند
 المكان المذكور من عدم تحقق بدون
 تحقق هلها المستند ان يدعى مستند
 المستند من تحقق بدون
 الراجل المستند من تحقق بدون
 على مقدار وجوده من حيث

هو المذكور
 من حيث
 بدون ان يكون
 واجبة اجبا
 مستند بالقياس
 المستند من حيث
 بالقياس الى اخرى
 فان المستند من حيث
 ليس به مستند
 على المستند من حيث
 من القياس بالقياس
 وانما المستند من حيث
 من حيث مستند من حيث

على وجوبه ايجابا بقاء الموقوف حال عدم الموقوف عليه وذلك تكليف بالبحر قلنا لا ثم ان ابقاء
 الموقوف حال عدم الموقوف عليه انما ابقاءه بشرط عدم لانه اذا عد والقرين بينهما لا يبر
 فيقول يمكن تبقي هذه المقدار ان يوقف لواجب الموقوف على شيء وكان ذلك الموقوف جازا للث
 له امكان تحقق الموقوف بذلك الموقوف عليه وفي التكليف بالبحر جازا واجبا المستند باننا
 مستنكم على اصلنا ونثبت ان الموقوف يدفع لحواف لا اعتقا انه مصيب واحتمال الخطا في نقل الامر
 لا يقدح في ذلك لولم ير بالاعتقاد المنع هو التعبد الذي هو المراد بالثبوت وهو لعل لا يشرأكلهما
 في الهداية ونفس الشكر مع كونه مشتملا على مشقة فائدة جلييلة لانه تقربا الى حضرة المنعم ووجه
 اليه واشتغال به فهو واجب لانه لا يستتبع فائدة اخرى وعكس استقلال الفعل بالامر لا
 ثم لان الثواب والاعراض واجبة عندنا عقلا كما سيأتي لا يتصور ذلك لا باستقلاله في امر
 الاخر اجبا ولا بالمعرفة السابقة الاجالية لئلا يترك فية بل لا بد من معرفة المنعم ببعض صفاته كما
 وما ذكرنا لها والتعليم تصفية الباطن فتحاج الى النظر ليقين صحيحا عن فاسدها وانضبا
 المراد انه لا مقلود لنا من طرف المعرفة الا النظر فان التعليم والاهل من فعل الغير فليس فيها
 مقلود لنا واما التصفية كما هو حقها فيحتاج الى اجاهدات شانه ومخاطرات كثيرة قلنا يقينها
 المزاج في حكم ما لا يكون مقلودا والمراد بالواجب المطلق هو ما لا يكون وجوب مقيد بوجوب
 ما يتوقف عليه كوجوب لزوم المقيد بوجوب النص لا ما يكون واجبا على كل تقدير ولا لما كان
 شيء من الواجبات واجبا مطلقا لا يوجب على تقدير الانسان به والتكليف بالبحر متبع عقلا وعرضا
 على الوجه الثاني اما الاول فانه مشرئ لا لزام اي ذكرته من لزوم فتحنا الا بنسبته لثبوت
 الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فاهو جوا بكم فهو جوا بنا اذ لو
 وجب لنظرنا لعلنا لنظر لان وجوب ليس معلوما بالضرورة بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقتضى
 مفسرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا يتم الا بالنظر فان ما لا يتم الواجب
 الا به فهو حق فيقول المكلف لا انظر ما لم يجب علي ولا يجب علي ما لم انظر لا يتقدم وجوب
 النظر من القضايا التي قياساتها مع ما فضع اليه المكلف مقدما ما يشاء فلهذا لها بلانكف
 وبقيده العلم بوجوب النظر ضرورة محاجا الى انسبه على طريقه مع تلك المقتضى لا نقول كونه
 فطره القياس مع توقفه على ما ذكره من المقتضى الدقيقة الانظار باطل قطعاً وعلى تقدير
 صحته بان يكون هناك دليل اخر للمكلف ان لا يسمع الى النبي وكلامه الذي اورد به تبينه ولا
 ثم بتوك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اخر فلا يمكن الدعوة واثبات النبوة هو
 المراد بالاثبات واما ثانياً فالجواب هو ان يق ليس للمكلف الامتناع عن النظر ما لم يعلم وجوبه بل
 الامتناع من غير ما لم يجب عليه لكن وجوبه بالشرع ثابت في نفس الامر سواء انظر ولم ينظر وسواء
 علم وجوبه ولم يعلم فليبين ان يقول ليس لك الامتناع عن النظر لانه واجب عليك شرعا فحين

والله ليس كما قال الله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقد تقدم بل هم موقضون
وقال قوم من الناس من يجادل في الله بغير علم ومثل هذا الجدل لا تراعى في كونه منهياً عنه
وأما الجدل بالحق لأظهاره وإبطال الباطل فمأمور به كما تقدم وجادلهم بالتي هي أحسن وقد
ولا تجادلوا أهل الكتاب لآلآله هي أحسن ومجادلة الرسول لابن البرع وعلة للملكة فهو
كما أنزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قعد الله من الرسول قد عبت
الملائكة والمسيح فترهيم يعبدون فقد تقدم ما بهلك بلك قومك ما علمت أن ما لا
يعقل ودوايض أن شخصاً قال في أملاك حركاً في وسكنه في وطلاق زوجه وعقوباته فوق على
أتملكها دون الله أو مع الله فان قلت أملكها دون الله فقد أثبت دون الله مالكا وإن
قلت أملكها مع الله فقد أثبت له شريكاً وإيض النظر غير الجدول فان الجدل هو المباحنة
لألزام الغير والنظر هو الفكر فلا يلزم من كون الجدل منهياً عنه كون النظر كذلك كيف وقد صدق
الله بقوله وتفكرت في خلق السموات والأرض ربنا ما خلفت هذا باطلاً فيكون مرضياً
لأمنهياً عنه وثالثها قوله تعالى عليكم دين العجايز ولا شك أن دينهم بطريق التقليد انما قد
لمن على النظر فيجب علينا الكف عنهم واجتنبان هذا الحد لم يثبت صحته اذ لم يوجد في الكتب
الصحيح بل قيل انه من كلامها الثور فانه كان عمر بن عبد المعمر في ان بين الكفر والابتن
منزلة بين المنزلتين فقال عجزاً الله تعالى هو الذي حلفكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل
من عبادة الكافر والمؤمن بطل قولكم فسمع سفيان كلامه فافق عليكم دين العجايز وإن
سلكنا صحته فالمراد به النفوذ في الله سبحانه فيما قضى وأما في الأفعال فيما أمر ونهاه لا
الكف عن النظر والأفصاح على حجة التقليد ثم انه خبر جليل لا يعارض القواطع وما استدلتنا
به من قبيل القواطع وملزوا العلم دليل والظن أمانة اذ ان يشير إلى ما يتعلق بالنظر
هو ينقسم إلى ما يحصل به العلم وهو الدليل وإلى ما يحصل به الظن وهو الامارة ولما يابطه
أي ما يتألف منه ملزوا العلم والظن أما عقليته صفة كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر
وأما كونه من العقل والنقل كقولنا الموضوع عمل وكل عمل لا يصح إلا بالنية لقوله انما الأعمال
بالتبات والنقل الصريح لاستحالة التدور فان النقل الصريح لا يصح إلا بعد العلم بصدقه
والعلم بصدقه الرسول لا يستفاد من العقل على ذلك التقليد ولا يمكن نقله صفاً بل لا بد
وإن يستفاد من النقل بملزوا التدور من ثلث النسخة أراد بالنقل الصريح ما يكون جميع مقتضى الخبر
نقله كقولنا تارك المأموه عاص لقوله تعالى اغصبت امر وكل عاص لسيح العاص لقوله تعالى
ومن يحصل الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبداً وإنما قدنا المقدما بالقرينة لأن
الصريح بعض مقتضى البعيدة عقليته لما تفرق لا يقابل المركب بل يندرج فيه وقد بينا العقل
القطعي لا يخفى في فائدة النقل الظن وإنما الكلام في فائدة العلم فالعلم لا يغني ولا يشاعره على

التمسك بغير ما لا يثبت
الحسب بحسب ان ما لا يثبت
المؤمنين من كماله
التلفيق بهم عيسى
حسب بالسر به مضمون

يتوقف فائدة السميات المعرفة على العلم بصدق
الرسول العلم بصدق الرسول فائدة السميات
المعرفة بغير العلم بصدق الرسول فائدة السميات
العلم بصدق الرسول فائدة السميات
العلم بصدق الرسول فائدة السميات

فان غير اعادة البعير لا يتوقف على العلم بوضع ملكه انما على

وفاقی

2. محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب

المحکمہ سید بنی السلاطین ہزارہ

برجستند و از آنجا که

و هذا المعنى من تلك العبارة صدرنا بها

مولى لها سواء رضع تلك العباءة للكنعاني

زین کرمین برقی المیہ زینت المیہ زینت

ان مجبور

صلى الله عليه وسلم

لانا فاقنا في الخلق

عبدالله بن عبدالمطلب

فانما هو الذي لا ينفك عن

مجلس شورای اسلامی

مجلسه ۱۳۴۴

نہایت مستحق توجہ ہے۔

Figure 1

○

۳۰۴

انه لا يبعد القطع الى اليقين لانها تتوقف على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلا الخبرين اتفاقا
للمعنى المعهود وبازاءه المحترز تلك المعاني لم يتوثر المدلول والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعينه
وقال العبرتي لغته وضربا ونحوها عن الالفاظ المذكورة العلم بالارادة يتوقف على عدم النقل لا معنى
وعلى عدم اشتراكه بين هذا المعنى وبين معنى الآخر وعلى عكس كونه مستعملا بطريق التجوز في معنى غير
المعنى الموضوع له وعلى عدم امتثاله بتغيير المعنى وعلى عدم تخصيص مظاهره وعمولا لافراد الالفاظ
بالبعض من ذلك بان يرد من اول الامر ذلك البعض ويراد ما يبعد بين انهما وقت الحكم وتباينهما
وعلى عدم تقديم واحد من المعنى عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور حان في الكلا لا يجوز بانفقا
بلغاية الظن ثم بعد هذين الامرين اعني العلم بالوضع والعلم بالارادة لا بد من العلم بعلم المعنى
اللفظي الدال على مقتضى ما دل عليه الدليل اللفظي اذ لو وجد ذلك لم يفيد الدليل اللفظي بل يجب
ان يكون عن معنى الى المعنى اخر والى هذا اشار بقوله ويجب تاويله عند المعارض مثاله قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس عند غارضة الدليل اللفظي الدال على استقامة الجلوس
في حقه تعالى واما الاستواء الاستعداد او يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك فاما قلنا
لم يفيد الدليل اللفظي لان تصديقنا تكذيب اللفظي لانه هو اصل النقل لا صاحب اللفظ وانما
بالاخر اليه لما سبق من انه لا بد من معرفة صدق النقل بدليل عطف وفي تكذيبه لاصل تصديق العرش
تكذيب للاصل والفرع جميعا وما يفرض وجوده الى عدمه بقطع لكن عند المعارض اللفظي في غير
اذا قلنا ان عدم الوجدان مع المباحث الكاملة في تتبع الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يبعد القطع
بعلم الوجوه والحق ان الدليل اللفظي قد يفيد القطع اذ من لا وضع له هو معلوم طريق التواتر كلفظ
الارض والسماء وكما ذكر قواعد الضر والنحو في وضع هيئات المفردات وهيئات التركيب والعلم بال
الارادة يحصل بمجوعة من اقران مشاهد من المفعول عنه ومتواترة يدل على انهما الاختلافات
المذكورة فانما العلم استعمال اللفظ الارض والسماء ونحوهما من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما
بين جميع اهل اللغة في زمن الرسول في معانيها التي يرد منها الآن والتشكيك فيه سفسطه لا
سبته في بطلانها وكذا الحال في صيغ المضارع والماض والفرق والتميز واسم الفاعل وغيره فانها
معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يرد منها في زماننا وكذا وضع الفاعل ونصب المفعول وجعلها
اليه مما علم معانيها لفظا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قران مساهدة او منقولة تواترا
تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك الاختلافات المذكورة فان قيل احتمال المعارض قائم
اذ لا يجوز بعده ترجيح الدليل اللفظي او يعمى الزان قلنا اما في الشرعيات فالتحتمل اذ لا مجال للعقل
فالمعارض من قبله واما في العقلية فلا ان العلم بنفي المعارض العقلية حاصل عند العلم بالوضع
والارادة عوضا عن العلم بالفرق وذلك لان العلم بتحقيق احد المتنافيين بعيد العلم بانفقا
الاخران قبل افادتها اليقين يتوقف على العلم بنفي المعارض فاسانته بها يكون قد قلنا افادة

[illegible]

البغين

لا يخفى
ان الموصوفين مجموع
الشرطية والمقدرة الاستثنائية
والاستلزام من مقدم الشرطية
والنتيجة والاستلزام صريحا
التي فان قلت مجموع الشرطية والمقدرة يستلزام
المطلقة قلت لا اختصاص بها بالاستثنائية

من الاقترانات كالتام

الان في المرات

من الاستلزام

الاستلزام

لفظ بغيره

المقابلة وذلك

انه لما كان الا

شتم لا يغيره

الاستثنائية اورد

الاستلزام لا جدي

فيديو من ان

بر في الاكثر والمرد من

البرع اعلم من ان يكون

صريحا حقيقة اذ في علم البرع

تامة

في هذا الجواب تارة اخرى فليكن
على افراد ان طي كما ان حكم في
النتيجة على افراد الات ان يكون
هم افراد الناطق بعينه ثم لا يخفى انه
يكن ات ع دائرة النفس بقوله يكون
ان ان ذلك ان ناطق وجواب
الجواب وان مرات مرت في كونه
واذكر صاحب الموضع ان الناطق وان
كان ساد بالان ان بحسب الواقع لفظ اعلم
منه بحسب المعنوم اذ ان الناطق الات ان من
الافراد الغرضية لان طي في الحقيقة ان كونه
بعض العموم من وجوه اعتبره النسبة بحسب
المعنوم لا غير ان وقد كذب بان هو واحد من
المثا وبين بعد جزئيا ان هذا لا يقع كونه
منها كونه في الاخر كذا وهو معنى انه جاز
في ذلك لا يخفى بعينه ان

اليقين انما يتوقف على انتفاء المعارض وعدم اعتقائنا بوثوقه لا على العلم بانفائنا ذلك كما يحصل
اليقين من الدليل ولا يحظر المعارض بالبال اثباتا او نفيًا فضلا عن العلم بذلك وهو قياس
فيهما يعني ان ملزم العلم والظن على ثلثة اقتضائين استفاء وتمثيل وهو الحصر انه لا بد
ان يكون بين الموصول والموصول اليه مناسبة محصورة وذلك ما باشتغال الموصول على الموصول اليه
واما بالعكس واما باشتغال ثالث عليها واما بالاشتغال بينهما اما صريحا كما في الاستثنائية
المفصلة واما غير صريح كلف الاستثنائية المفصلة واما الاقترانية الشرطية فارجحة
اما الاستلزام واما الاستلزام فالاشتغال الموصول والاستلزام بينهما هو القبا وعرف
بانه قول مؤلف من قصدا من سلك لم عنده لانه قول اخر والاشتغال الموصول اليه هو الاستلزام
والاشتغال ثالث هو التمثيل واعترض عليه بانه قد يستدل ما جدد المتساويين على الاخر كما
يقال كل ان ناطق وكل ناطق ضاحك بالقوة واجبي ان الاستدلال بحال فهو الناطق
الذ هو كل على حال كل واحد من ثباته التي هي افراد الانسان والقياس اقترانية واستثنائية لا
القياس ان كانت النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بالفعل فهو استثنائية لقولنا ان كانت الشمس
طالعة والنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود ولكن لم تكن الشمس طالعة والافراد
والاول باعتبار الصورة القربة باعتبار البعده اثنان باعتبار المادة القربة خمسة وبعده
اربعة يعني ان القبا الاقترانية باعتبار صورة القربة اعني الهيئة الحاصلة للمقدمات
نسبة الوسط الى الطرفين ينقسم الى اشكال بعدها الوسط اما محكوم به في الصغر و
محكوم عليه في الكبر وهو الشكل الاول او محكوم به فيهما وهو الشكل الثاني او محكوم عليه
فيهما وهو الشكل الثالث ومحكوم به في الكبر ومحكوم عليه في الصغر وهو الشكل الرابع
وباعتبار صورة البعده اعني باعتبار الهيئة الحاصلة لكل من المقدمات بسبب الحمل و
الاتصال والاتصال ينقسم الى اقسامين وذلك لانه اما مركبين الحملين الصغرى وهول
قتران الحملين او من الحمل والسطر او من شرطيات الصغرى وهما الاقترانية الشرطية والقياس باعتبار
مادة القربة خمسة اقترانية مقلدة اما ان تفيد صدقيا او غير صدقيا او غير الصدق
اعني التجنب الجارى مجرى الصدق فالثاني الشرط الاول اما ان يفيد ظاهريا فالاول
الخطاه والثاني ان افاد جريا فينبغي ان هو الاول فان اعتبره عمولا لا اعتبارا او التسليم
فهو الحمل والافعال الطة باعتبار مادتها لبعده اربعة اعتبارا متساويا المحيلا الى هي مادة الشرط
والمظنونا التي هي مادة الخطاه والمبها الى هي مادة المعالطة والمبها الى هي مادة البرها
والجمل وقدق لما جعل السطر الشاملة لمادتها متساويا واحدا فيحصل في المادة القربة
انضا متساويا واحدا فينبغي الجرم في النتيجة لا يوافق الجرم في النتيجة ينقسم الى قبيضة وغيره لا تقوى
كذلك الجرم في المقلدة المسئلة ينقسم اليهما فالجزم يحكم وايضا عبارة المتن تدل على ان القبا

وقاية من غرضه في هذا
ووجهه في غيره من

الأكثر في ينقسم إلى أربعة فحسبه ولا يخص هذا التقسيم بالاقتران بل الاستثناء أيضا ينقسم
 إلى هذه الأقسام الثلاثة متصل ناتجه أمران وكذا غير الحقيقة من المفضل ومنه حقيقة يعني
 أن الشيء الاستثناء أما متصل وينتج منه قسمان أحدهما ما استثنى فيه عين المفد فينتج عين
 الثالث والثالث ما استثنى فيه بقبض لئلا فينتج بقبض المفد لأن صدق الملتزم يستلزم صدق
 اللازم وانفكا اللازم بقبض انفكا الملتزم وأما ما استثنى فيه عين الثالث أو بقبض المفد
 فلا ينتج شيئا لأن انفكا الملتزم لا يستلزم صدق لازم ولا انفكا وانفكا اللازم لا بقبض
 صدق الملتزم ولا انفكا لجواز أن يكون اللازم أعم من الملتزم وأما منفضل غير حقيقة وكما قلنا
 ينتج قسمان لأن المنفصل الذي هو مانع الجمع فاستثناء عين كل من الجزئين يستلزم بقبض
 الآخر لا مانع الجمع بين الجزئين وأما استثناء بقبض أحد الجزئين فلا يستلزم عين الآخر ولا
 بقبض لجواز أن تنفع الجزئين والمنفصل الذي هو مانع الخلو فاستثناء بقبض كل من الجزئين يستلزم
 عين الآخر لا مانع الخلو عنهما ولو استثناء عين الجزئين لا يستلزم عين الآخر ولا نفع لجواز
 بين الجزئين وأما منفضل حقيقة فاستثناء كل من الجزئين يستلزم بقبض الآخر والعكس لا مانع
 الجمع بين الجزئين ومانع الخلو عنهما أيضا والاحتراز يفيد أن الظن وتفاصيل هذه الاستثناءات
 المذكورة في غير هذا الفن أيضا ان الاستقراء والتبديل يفيدان الظن أما الاستقراء فهو وضع
 حكم واحد ثبت حكمها في ذلك الكل فتأ أن علم انحصار الجزئيات وبشأن الحكم في كل منها وهذا
 النوع من القياس الأقران في الشرط يتم القياس المقسم ولا افتراض هو المفهوم من إطلاق الاسم
 ولا يفيد أن الظن مثال الاستقراء التام قولنا العظامان زوج أو فرد وكل زوج بعيد الواحد
 وكل فرد أيضا بعيد الواحد فالعبد بعيد الواحد وهذا يفيد البعدين ومثال الاستقراء الناقص
 قولنا كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ لأن الناس والبهائم والسيباع كل عاقل يحرك كل
 حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ غير يقيني إذ يحتمل أن يكون حال الحيوان الذي لم يستقراء
 بخلاف ذلك كالتمساح فإنه يحرك فكه الأعلى عند المضغ وأما التبديل فهو الحاق جزئ بجزء
 آخر في حكم ذلك الجزئية لأشراكهم في معنى جامع بينهما وليس ميم الفقه قايما والمشرع جامع
 والجزئية الأولى أصلا والثالثة فرعها وهو يفيد أن الظن إذ يحتمل أن لا يكون الجامع علوا
 يكون خصوصية الأصل شرطا او خصوصية الفرع مانعة فان ثبت أن الوصف الجامع علة
 من غير أن يكون خصوصية الأصل شرطا او خصوصية الفرع مانعة بل يكون علة الحكم حيث كان عا
 هذا القسم من القياس اعني الاستدلال بالكل على جزئياته ويكون ذكر الأصول كون الحكم ثابتا
 فيها لغو لا تأثير له أصلا وأعلم أن تفاصيل هذه الطرق واستقصا البحث فيها مذكورة
 في غير هذا الفن أي في فن المنطق فلا وجه لأيراد ما هو زايد على ما ذكرناه هنا والتعقل
 والتجريد متلازمان للاستلزام انفسا المحل انفسا الحال فان تشابهت عرضا لوضع للمجرد

فان قيل قد روي في بعض النسخ
 وذكر بعض النسخ في الاستقراء
 من الاستقراء هو الاستقراء الذي هو
 يقيق بالبيان كذا في الموضع المذكور وقد روي
 في بعض النسخ ان الاستقراء هو الاستقراء الذي هو
 لا يقيق على المنفصل بل على المفضل وهو الاستقراء
 بغير المنفصل المانعة من كون الشيء مستقرا
 في ذلك فثبت ان الاستقراء التام هو الاستقراء الذي هو
 المقدم بغيره في القياس وهو الاستقراء الذي هو
 استقراء القياس معناه ما لا يتوقف عليه القياس
 انفسا كذا وكذا في النسخ التي في خطها هي نسخة
 استقراء القياس لم ينتج شيئا مرم

بقى ان
 في الشق الاول
 والافتح الى اجزاء متناهية
 لا يمكن ان يكون هذا الشق عدم الانقسام
 الى اجزاء متناهية اصلا فيخرج عن لزوم ترك
 الصورة المعقولة من اجزاء غير متناهية بعد
 ثم لان هذا الشق يخص هذا المجرى
 بمعنى ان هذا المجرى يتحقق
 فيكون يتحقق
 في الشق
 الاول من
 عن الاول
 رتب على المجرى
 الذي يخصه
 فالمراد الاول في
 هذا كما لا يخفى ثم ان
 قوله فيها الموقوف
 على حصول الاشياء
 بنفسها عاصلا
 مساو لها في الارتفاع
 عند مراد من لوازم الوجود
 الوجود والعدم وليس هو
 الماهية حتى يرد من حيث
 الماهية التي هي بدو لولم
 ثم ان الفهم المجرى وجب ان
 هو لا يغير من كونه
 الطريق وايضا لا ثم ان
 فان النقطة مادية غير منتهية كما مر في بحث
 مجردي النفس تدبر
 مجرديا قائما واما اعتبار المجرى كونه موجودا
 في جميع قائماته لان الصورة المجرية انما
 بالذات والاعراض القائمة بانها عين الوجود
 لان يكون عاكسة لما بهت عليه من ان العاقل لا بد ان
 يكون قائما بذاته مستقلا بمره قوله بالصور
 فظاهرة لا يخفى ما يرد من ان ذلك لان المقدم متوقف
 ظهور الكبري القياس الاول في النتيجة صغير القياس
 ان في فان القياس من القياس
 الملكة جسم

والتركيب مما لا يتناهى ولا يستلزم التجرد صحة المعقولة المستلزمة لامكان المصاحبة
 يعني ان كل عاقل مجرد وكل مجرد عاقل والتعقل عبارة عن ذلك شيء له بعضه العوارض المجردة
 التي تلحقه بسبب المادة في الوجود الخارجي من الكم والكيف والايان والوضع الى غير ذلك
 والتجريد عبارة عن كون الشيء بحيث لا يكون مادة ولا مقدار للمادة مقارنة الصور والاعراض
 اما ان كل عاقل مجرد فلان التعقل انما يكون بارتقاء الصور المعقولة في العاقل وكل ما هو محتمل
 لصوره المعقولة فهو مجرد لانه لو كان ماديا لكان منقسمًا وليزم من انفسا انفسا الحالفة
 لان الصورة المعقولة تتحل في العاقل من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعة اخرى وانفسا
 المحل يستلزم انفسا الحال اذا كان حوله من حيث ذاته لا من حيث حقوق طبيعة اخرى فالصور
 المعقولة على ذلك التقدير تكون منقسمة فانفسا منها اما الى اجزاء متشابهة في الحقيقة
 يلزم ان يكون الصورة المعقولة التي فرضناها مجردة عن اللواحق المادية من المقدار والوضع
 قد عرض له الوضع والمقدار اما ان ينقسم الى اجزاء متخالفة فيلزم تركب الصورة المعقولة
 من اجزاء متناهية بالفعل لان المحل لكونه ماديا يقبل القسمة الى غير النهاية فالحال ايضا يقبلها
 الى غير النهاية والفرضان الاجزاء متخالفة في الحقيقة فلا بد ان تكون حاصلة بالفعل في
 المركب وتركب شيء من اجزاء غير متناهية بالفعل مع والاعتراض عليه يعلم مما ذكر في بحث
 تجردي النفس واما ان كل مجرد عاقل فلان كل مجرد يصح ان يكون معقولا لانه ان يكون مرييا
 عن الشوايب المادية وكل ما هو كائن فشاخصيته ان يكون معقولا لانه لا يحتاج الى العمل
 بهائمه نصير معقولة فان لم يعقل كان ذلك من جهة العاقلة وكل ما يصح ان يكون معقولا
 يصح ان يكون معقولا مع غيره لان كل ما يصح ان يعقل فتعقله يمنع ان يكون مفككا عن صحته
 الحكم عليه بالوجود والوحدة وما يجزى مجزئيا من الامور العامة المعقولة والحكم شيء على شيء
 يقتضيه تصورهما معا فان كل ما يصح ان يعقل مع غيره وكل ما يصح ان يكون معقولا مع غيره
 يصح ان يكون مقارنا للمعقول الاخر وكل ما يصح ان يكون مقارنا لغيره من المعقولات يصح ان يكون
 عاقلا اذ كان مجردا قائما بذاته اما الصغر فظاهرة ولما الكبر فلان كل ما يصح ان يكون مقارنا
 لغيره فاذا وجد في الخارج يصح مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على
 المقارنة في الفعل فان صحة المقارنة المطلقة هي استعداد المقارنة المطلقة التي هي اعم من
 المقارنة في الفعل متفقد على المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في الفعل والمتفقد على شيء على المتفقد
 متفقد على ذلك الشيء فحقبة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في الفعل فلا يتوقف عليها
 ولا يلزم الدور فان صحة المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة في الفعل فاذا وجد في
 الخارج مجرد قائم بذاته فيكون صحة المقارنة المطلقة التي لا يتوقف على المقارنة في الفعل بان
 يحصل فيها المعقول حصول الحال في المحل وذلك لانه اذا كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا

القدرة وهي مبرور على وفق الأداة والموت ما ان يكون مصداً للفعل واحداً لا كثر
وعلى التقديرين اما بالقصد والشعور او بالقصد والشعور الاول وهو ان يكون مصداً للفعل
واحداً بدو القصد والشعور والطبيعة والثالث وهو ان يكون مصداً لا كثر لثبوت
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو ان يكون مصداً لا كثر لا بالقصد والشعور
هو القوة الثابتة فان القدرة فاعداً للطبيعة بالشعور لان تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اذ لا آثار نفس القدرة
يكون مبدأ لافعال مختلفة فالقوة الحيوانية يكون قدرة بالتفسيرين لقائنها القصد والاعمال
والطبيعة لا تكون قدرة لثبوتها من التفسيرين مخلوها عن الامرين والنفس العقلية قدرة بالتفسير
الاول دون الثاني والثباتية بالعكس فبين التفسيرين عموم وخصوص من وجه فان قبل القدرة
الحادثة غير مبرورة عند الشيخ الاسف فلا يثبت في شيء من التفسيرين اجيبان ليس المراد الثاني
بالفعل بل بالقوة بمعنى انها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الامد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تايء الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع معلقاتها بقدر
تكاليفها بل يدفع ما يوق لا بد من القول بكون هذا القدر قدرة على ما هو مذهب المعتزلة
او بغير قدرة العبد اصلاً على ما ذهب اليه جمهور مع الفرق الصوفية بين حركة الرغشة والبطش
وحركة السقوط والرفل والحاصل اننا قاطعون بوجود صفة من شأنها الترجيح والتحصيل
والثبات ولا امتناع في ان لا يؤثر بالفعل المانع والتزاع في انها بدو التأثير بالفعل هل يستج
قدرة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في النابع يعني ان اثر كل منهما يغاير اثر الاخر فان
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الاربع فيكون اثره هذه الكيفية واثر القدرة ليس من جنس اثر هذه الكيفيات
الاربع فالقدرة تغاير المزاج وبغير نظر لان الشيء الواحد قد يكون له اثار متغايرة ففي قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنته الشعور والمغايرة في التابع لثبوت شمرته ومصحة للفعل
يعني ان القدرة تقتضي صحة الفعل بالنسبة الى الفاعل لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وانما قيدنا بقولنا بالنسبة الى الفاعل لان الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بل انما جعله ممكناً صحيحاً بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في ان القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء ام لا فذهب المعتزلة الى انها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فثبت نسبته
اليهما وذهب الاشعر الى انها متعلقة بطرف واحد لان القدرة عندهم مع الفعل قبله كما يجازي
فلا يتعلق بالقصد الا لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا

القدرة هي مبرورة على وفق الأداة والموت ما ان يكون مصداً للفعل واحداً لا كثر
وعلى التقديرين اما بالقصد والشعور او بالقصد والشعور الاول وهو ان يكون مصداً للفعل
واحداً بدو القصد والشعور والطبيعة والثالث وهو ان يكون مصداً لا كثر لثبوت
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو ان يكون مصداً لا كثر لا بالقصد والشعور
هو القوة الثابتة فان القدرة فاعداً للطبيعة بالشعور لان تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اذ لا آثار نفس القدرة
يكون مبدأ لافعال مختلفة فالقوة الحيوانية يكون قدرة بالتفسيرين لقائنها القصد والاعمال
والطبيعة لا تكون قدرة لثبوتها من التفسيرين مخلوها عن الامرين والنفس العقلية قدرة بالتفسير
الاول دون الثاني والثباتية بالعكس فبين التفسيرين عموم وخصوص من وجه فان قبل القدرة
الحادثة غير مبرورة عند الشيخ الاسف فلا يثبت في شيء من التفسيرين اجيبان ليس المراد الثاني
بالفعل بل بالقوة بمعنى انها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الامد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تايء الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع معلقاتها بقدر
تكاليفها بل يدفع ما يوق لا بد من القول بكون هذا القدر قدرة على ما هو مذهب المعتزلة
او بغير قدرة العبد اصلاً على ما ذهب اليه جمهور مع الفرق الصوفية بين حركة الرغشة والبطش
وحركة السقوط والرفل والحاصل اننا قاطعون بوجود صفة من شأنها الترجيح والتحصيل
والثبات ولا امتناع في ان لا يؤثر بالفعل المانع والتزاع في انها بدو التأثير بالفعل هل يستج
قدرة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في النابع يعني ان اثر كل منهما يغاير اثر الاخر فان
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الاربع فيكون اثره هذه الكيفية واثر القدرة ليس من جنس اثر هذه الكيفيات
الاربع فالقدرة تغاير المزاج وبغير نظر لان الشيء الواحد قد يكون له اثار متغايرة ففي قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنته الشعور والمغايرة في التابع لثبوت شمرته ومصحة للفعل
يعني ان القدرة تقتضي صحة الفعل بالنسبة الى الفاعل لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وانما قيدنا بقولنا بالنسبة الى الفاعل لان الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بل انما جعله ممكناً صحيحاً بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في ان القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء ام لا فذهب المعتزلة الى انها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فثبت نسبته
اليهما وذهب الاشعر الى انها متعلقة بطرف واحد لان القدرة عندهم مع الفعل قبله كما يجازي
فلا يتعلق بالقصد الا لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا

القدرة هي مبرورة على وفق الأداة والموت ما ان يكون مصداً للفعل واحداً لا كثر
وعلى التقديرين اما بالقصد والشعور او بالقصد والشعور الاول وهو ان يكون مصداً للفعل
واحداً بدو القصد والشعور والطبيعة والثالث وهو ان يكون مصداً لا كثر لثبوت
والشعور هو القوة الحيوانية والرابع وهو ان يكون مصداً لا كثر لا بالقصد والشعور
هو القوة الثابتة فان القدرة فاعداً للطبيعة بالشعور لان تأثير القدرة بالشعور وتأثير الطبيعة
بالشعور واعتبر بعضهم في القدرة مكان القصد والشعور اذ لا آثار نفس القدرة
يكون مبدأ لافعال مختلفة فالقوة الحيوانية يكون قدرة بالتفسيرين لقائنها القصد والاعمال
والطبيعة لا تكون قدرة لثبوتها من التفسيرين مخلوها عن الامرين والنفس العقلية قدرة بالتفسير
الاول دون الثاني والثباتية بالعكس فبين التفسيرين عموم وخصوص من وجه فان قبل القدرة
الحادثة غير مبرورة عند الشيخ الاسف فلا يثبت في شيء من التفسيرين اجيبان ليس المراد الثاني
بالفعل بل بالقوة بمعنى انها صفة شأنها التأثير والايحاء على ما صرح به الامد حيث قال القدرة
صفة وجودية من شأنها تايء الايحاء والاحداث بها على وجه يتصور من قامت به الفعل بدلاً
عن الترك والترك بدلاً عن الفعل والقدرة الحادثة كذلك لكن لم يؤثر وقوع معلقاتها بقدر
تكاليفها بل يدفع ما يوق لا بد من القول بكون هذا القدر قدرة على ما هو مذهب المعتزلة
او بغير قدرة العبد اصلاً على ما ذهب اليه جمهور مع الفرق الصوفية بين حركة الرغشة والبطش
وحركة السقوط والرفل والحاصل اننا قاطعون بوجود صفة من شأنها الترجيح والتحصيل
والثبات ولا امتناع في ان لا يؤثر بالفعل المانع والتزاع في انها بدو التأثير بالفعل هل يستج
قدرة لفظ والقدرة تفارق المزاج بالمغايرة في النابع يعني ان اثر كل منهما يغاير اثر الاخر فان
المزاج لكونه كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة يكون من جنس هذه
الكيفيات الاربع فيكون اثره هذه الكيفية واثر القدرة ليس من جنس اثر هذه الكيفيات
الاربع فالقدرة تغاير المزاج وبغير نظر لان الشيء الواحد قد يكون له اثار متغايرة ففي قوله
يفارق الطبيعة والمزاج بمقارنته الشعور والمغايرة في التابع لثبوت شمرته ومصحة للفعل
يعني ان القدرة تقتضي صحة الفعل بالنسبة الى الفاعل لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل
والترك وانما قيدنا بقولنا بالنسبة الى الفاعل لان الفعل في نفسه ممكن صحيح ولم يجعله الله
ممكناً صحيحاً ولا يلزم القلب بل انما جعله ممكناً صحيحاً بالنسبة الى الفاعل وتعلقها بالطرفين
اختلفوا في ان القدرة هل هي متعلقة بالطرفين على السواء ام لا فذهب المعتزلة الى انها متعلقة
بالطرفين على السواء واختاره المصنف لان الفاعل هو الذي يصح منه الفعل والترك فثبت نسبته
اليهما وذهب الاشعر الى انها متعلقة بطرف واحد لان القدرة عندهم مع الفعل قبله كما يجازي
فلا يتعلق بالقصد الا لاجتماعهما لوجود مقارنتهما لتلك القدرة المتعلقة بهما وفقاً لما لا

بما لا يتحد وقوع المقذور مع تعلل القادر اي لا يجوز ان يقع مقذور واحد بالتحضيق بآثاره في كل

راه في قوله لا يتحد وقوع المقذور مع تعلل القادر اي لا يجوز ان يقع مقذور واحد بالتحضيق بآثاره في كل

ما حدثا اخر واجباد الموجد بايجاد اخر كما ذكرنا وعن الثالث بان كل امنا في قلة العبد لم يرد
ان القلة على الاطلاق مقارنته للفعل لم يرد علينا حثه قلة الله تعالى وقد اعلم بقلته الله
قديمه ولها تعلقات حادثة مقارنته للافعال الصادرة واجتاحت الاشاعة على ان القلة
مع الفعل لا قبله بوجهين احدهما انه عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو كانت قبل الفعل
لاعدمت حال الفعل فليست وجودا مقدودا بدون القلة والمعلول مد والعللة وهو مح
واجب عنه اما والا فبالنقض بقلة الله تعالى وما يوق من ان العرض لا يطلق على صفات تدور
صفاتها ليست مغايرة لذاته منها لا يجب نفعاً لان الكثرة في المعنى لا في اطلاق اللفاظ واما ثانيا
فبالحد وهو ان لا يتم ان العرض لا يبقى زمانين ولو سلم فالحج هو وجود المعلول بدون ان يكون
له عللة اصلا واللازم هو وجوده بدون مقارنته العللة بل مع سبقها واستحالة ذلك في الجملة
بينهما من المنوعة ولو سلم فيجوز ان يتعد القلة ويحدث مثلها فيكون لها نقبا بحيث
الامثال على الاستمرار الى حال الفعل وقد هذا الاجزبان وجود المقذور اما بالقلة الزائلة
فيقول المحذور والحاصلة فهو المظن لا يخفى ان هذا الدليل من الاشاعة الزائلة والا فانه لا
يقولون بتأثير القلة الحادثة الثانية لو كانت القلة قبل الفعل كان حصول الفعل قبل
ممكنا لكنه محال لانه يلزم من فرض وقوعه اجتماع الفقيضين وهو ان يكون الفعل موجودا
مقدوما معا لان الفعل قبل وقوعه معدوم قط وايضا لا يكون الحالة له فرضناها بقية
على الفعل سابقة عليه بل مقارنته له واجبي والا بالنقض بالقلة القديمة فان قيل لا يلزم
من وجود القلة القديمة قبل الفعل وجود تعللها قبله فالقلة القديمة تعللها مع الفعل
ومقدورية الفعل انما يجب في زمانا تعلق القلة به اقول فليجزم مثله ذلك في القلة الحادثة
وهو ان يكون نفسها موجودة قبل الفعل وتعلقها مقارنا للفعل وثانيا بالحل وهو محقق
قوله حصول الفعل قبل وقوعه مح فانه قد يراد به معنيا الاول ان حصول الفعل في زمانا قبل زمانا
وقوع الفعل بشرط بشرط كونه قبله مح الثاني ان حصول الفعل في زمانا قبل زمانا الفعل لكن
غير مشروط بشرط كونه قبله مح ولا استثناء في استحالة الفعل الاول لكنه لا ينافي المقدورية
حصول الفعل من القادر لان هذا المح لم يلزم من وجود الفعل في ذلك الزمان وحده بل يلزم امنا
فيقبل منه مع فرض كونه ذلك الزمانا قبل الفعل فقلنا العدة فيكون هذا المجموع محالا والفعل
وحده بل هو ممكن في حد ذاته فظم فلا يتصف بالامتناع العير وذلك لا ينافي تعلق القلة به
الثاني غير مح فانه يمكن ان يراد عن ذلك الزمانا وصف كونه قبل زمانا وقوع الفعل ويحصل له
وصف كونه زمانا وقوع الفعل فلا يلزم اجتماع الفقيضين وهذا كما يبق فعودنا مح بشرط قيامه
اذ يتبع كونه قائما ناعدا معا وليس مح في زمانا قيامه ويمكن ان يعكس القيا ويحصل له المقود
ولا يتحد وقوع المقذور مع تعلل القادر اي لا يجوز ان يقع مقذور واحد بالتحضيق بآثاره في كل

الذي لا يلبا الامتناع
في قوله لا يتحد وقوع المقذور مع تعلل القادر اي لا يجوز ان يقع مقذور واحد بالتحضيق بآثاره في كل

११

واحد منها مستقلا فادرية والدليل عليه ما مر من امتناع اجتماع عليين مستقلين على معلول
 واحد الشخص وانما يتم ههنا اذا كانت كل واحدة من القديين مؤثرة واما من دعم ان القعدة
 فلا تكون كاسبته لا مؤثرة ضد جواز اجتماع قديين مؤثرة وكاسته على مقدور واحد فيقع بهما معا
 كما في فقال القبا الاختيارية ولم يوجد اجتماع مؤثرين لما ذكرنا ولا كاسبين لان الكسبين
 يخلق الله فكما فعلنا متعلقا للقعدة المحاذيوانها لا يتعلق بفعل خارج عن محلها فلا يقدر
 على فعل عمو ولا يتصور انهما محل لفعل واحد بل يكون كل واحد من الاثنين محلا لفعل متاخر لولا
 لفعل الاخر فلا يمكن اجتماع قديين كاسبين على فعل واحد كشخص وانما قال ولا يجتد وقوع القعدة
 والمفصل ولا يجتد المقدور لما شتهر عندهم من انه يجوز ان يكون المعلول واحد لشخص عليان مستقلا
 لكن اذا وقع المعلول باحدهما امتنع ان يقع بالآخر فلا يمكن وقوع المقدور الواحد للشخص الا من
 قادر واحد لشخص وانما قلنا لما شتهر عندهم لما استلطنا من السمع على القعدة القائلة اذا وقع باحدهما
 امتنع ان يقع بالآخر وقدر مشرط في بحث ان المعلول يقع باحدهما على ولا استيعاق تماثلها
 ام في تماثل افراد القعدة ذهب طائفة الى ان افراد القعدة يستبعدان تكون متماثلة لانه يمتنع ان
 يجمع قديتان لقادر واحد على مقدور واحد بلين ما مر من دليل امتناع اجتماع عليين مستقلين
 واذا ثبت هذا الامتناع امتنع ان يكون قعدة الشخص على مقدور مماثلة القعدة على مقدور اخر ولا
 لكان واحد من القديين التماثلتين قعدة على كل واحد من رتيك المقدورين فلهذا وحده المقدور
 مع تعدد القعدة تملكه من شخص واحد وقد المصنف هذا المذهب في لا استيعاق تماثل القديتين
 لان حال القديتين كحال القادريين فيجوز تعلق القديتين بمقدور واحد شخص وان لم يجز وقوعهما
 على ما باعرفه في القادريين لا يبق اذا جاز تعلق قديتين متماثلتين من قادر واحد ومن قادر
 بمقدور واحد فاذا جاز وقوع ذلك لمقدور واحد القديتين في هذا الزمان مثلا جاز وقوع
 فيه بالآخرى لان لوازم الامثال متحدة فيلزم جواز وقوعه بهما في زمان واحد وقد حكمت باستحالة
 لاننا نقول ان جاز وقوعه باحدهما وحدها في زمان جاز وقوعه فيه بالآخرى وحدها بدلا عن الاولى
 بان لا يقع بالاولى ويقع بالثانية بدلا عن الاولى فالوقوع واحد وذلك ما بالاولى ان الثانية
 فاذا وقع باحدهما امتنع ان يقع بالآخرى وتقابل العجز تقابل العدم والملكة اختلاف وان العجز
 عرض مضى للقعدة ام هو عند القعدة غما مشانه ان يكون قادرا مذهب الاشاعرة وجمهور
 المغزلة الى الاول وذهب بوهاشم من المغزلة الى الثانية واختاره الصم لهم في اثبات كونه عر
 التفرقة العزديتين بين الزمن والمنوع من القبا فان كل ما قل يجذب من نفسه التفرقة بين كونه
 زمنا وبين كونه ممنوعا من القبا واما الا في الزمن صفة وجودية هي العجز وليس هذه الصفة في
 المنوع ولا يهاشم ان يجعلها فائدة الى عدا القدة في الزمن ووجودها في المنوع فان قيل
 المنوع انما يتاخر منه لفعل على تقدير ارتفاع المانع والزمن ايضا كذلك فالحكم بان احدهما قادر دون

الاف

وشرح ملکہ
الاعین

[illegible]

فقد وجد
 بحدس الخالص على الم
 من غير لذة الخ في هذا الغرض
 ٣١٣ محمد بن زكريا يقضي ان يكون طرية طلاء
 عن لاله لم لا يقضي كل خلاص عن لاله لانه فان يكون
 الخلاص لذه كجز ان يكون مشردا او حودوط
 او فقد ان مانع ظاهرا والغفل
 المذكور ان حسن

اللذة والالام باقتياس الى المدرك فان امر بعينه يلتذ به احدويتا لم به الخوف فكر الالام الرأى
 بعد الاعتراف بانها حقيقة ان غيثا عن التعريف انا مجاز من نفسنا لانه نعيمها بللذة ونعير ان
 هناك ادراكا للملايم لكن لم نثبت ان اللذة نفس ادراك الملايم او غير وبتقدير الخايم هل هو
 ام لا بتقدير العلوية هل يمكن حصولها بطريق اخام لا ثم قال والا قرب ان الالام ليس هو نفس ادراك
 المنافر ولا هو كان في حصول لان التجارب لطيفة قد شهدت بان سؤال المزاج الرطب غير موله مع ان
 امر غير طبيعي ان في كيف يتأله هذه المناقشات وقد اخذ ان تصورها بدعي الخايم من صور
 الملايم والمنافر واجيبانه لعله هو على تقدير احتياجهما الى التعريف لانه استغناء ما عنه ويظهر
 تصورا لكنه مانع من الالاس وبداقه تصورها على وجه ابلغ مما ذكر في تعريفها لا يستلزم تصورها
 ودعم محمد بن زكريا الطبيب الراى ان اللذة ليست الا العوا الى الحالة الطبيعية بعد الخروج عنها
 وهو معنى الخلاص عن الالام كالاكل للجوع والجماع لدغلة الخ او عبته ونحن لا نمنع جواز ان
 يكون ذلك لحدا سببا اللذة اذ بالعود الى الحالة الملايئة يحصل ادراكها فان الامور المستمرة لا
 يشعر بها فاذا زالت الحالة الطبيعية المستمرة ثم غارت بزوال ما ليست طبيعته حصل ادراكها لانه
 هو اللذة انما تشارف في مقامين احدهما ان اللذة دفع الالام وثانيهما انها لا يمكن ان يحصل بطل
 اخر سوى دفع الالام فانه قد يحصل اللذة من غير سابقه لمرحاله في طبيعته كما في مصفا ما لا يطا
 جمال من غير طلب في سؤل على التفصيل ولا على الاجمال بان لم يحظر ذلك سببا لفظيا لا حليا
 وكذا في ادراك لذائقة الحلاق اول مرة وقد يحصل الخلاص من الالام من غير لذة كما في حصول الصحة
 على التدريج وفقدوا المسئلة من الطعوى والروايج والاصوات وغيرها على من له غاية السؤل الى
 ذلك وقد عرض له شاغل من السؤل والادراك المضمنا ان الالام المنع الاول بقوله وليست اللذة
 خروجا عن الحالة الغير الطبيعية الى الحالة الطبيعية والى المنع الثاني بقوله لا غير يعني لولنا
 ان الخلاص عن الالام لانه ملائم انها مختصة فيه حتى يصح قوله انها الخلاص من الالام لا غير وانما
 في بعض نسخ الكتاب بهذه العبارة وليست اللذة خروجا عن الحالة الطبيعية ولعله من مبد
 طعنا العلم ثم قال الحكماء الالام يعني الحس منه سببه لانه يفرق الاتصال بينها التجربة فالحال
 انما يولد لانه يفرق اتصال العضو وكذا البارد يفرق الاتصال لانه لثة تكشفه وجميعه
 الجذاب لاجزاء الى ما يتكاثف فيه ويلزم من ذلك تفرقها عما يجذب عنه والاسو الحال المظلم
 يولد لانه يفرق اتصال بعض البق لثة تفرقه والمروءات المص من المدفقات يولد ان لفرط التفرق
 والعصص الفاض لفرط القبض المستتبع للتفرق وكذا الحال في السموم فبعضها مفرق وبعضها
 مكثف والاصوات القوة تولد بالتفرق المتابع لعنف الحركة الهوائية عند ملاقات الصماخ وال
 الالام الرأى متمسكا بوجوه منها ان من عقر يد سكين شديدة الحدة في الغاية لم يحيل الالام الابد
 الزما ولو كان تفرقها اتصالا سببا ذاتيا للالام لما تخلط الالام عنه بل تفرق الاتصال بعد العضو

الحال ليس بحدس بل هو كذا مشد سواره من
 الحال بالهم والالام كذا مشد سواره من

ابن يقين كذا وكيف شدة يد ابياس قاتوس
 يقال ليس يعني شدة يد ابياس من صبح

بسؤال المزاج الذي هو المولد وحصوله يستدعي ما ناولنا كان ليلاً فترتها ببسؤال الغرض للقطوع بالاستحالة المزاج شئ يحصل لا لطلد هو مسببه منها ان الغذاء انما يصير من المغذات بالفعل بان يفرق اتصال اجزاء المعتد وتوسط بينهما ويتشبه بها فيجب ان يولد المغذات والناله بطبهاية الحس وكذلك لنفوانا يحصل بفرق الاتصال مع انه غير مولد فان قيل الفرق الحاصل من التقدير والنوع بفرق في الخرافة جداً فلنصف هذا الفرق لم يحصل الا لاجب بان كل واحد من تلك الفرق وان كان صغيراً جداً الا ان تلك الفرقان كثيرة جداً لان هذه الامور الموجبة للفرق لا ينقص بجزء من البسؤال وجزء بل هي حاصلة في جميع الاجزاء واجيب عنهما بان المراد بالسبب الثاني ما لا يحتاج الى سبب متوسط بينهما وبين السبب الثاني ان يكون شرطاً بطرئ يتخلف عنه السبب لغيره على ان الفرق الحاصل الاجزاء بالتمويل والاعتناء وان كان متكرراً لكنه مضمر مستمر فلا يحس لضعفه واستمراره ومنها ان الفرق الاتصال في الجراحة العظيمة اكثر منه في لسعة العقرب فوجب ان يكون الالام الجراحة اقوى من الالام اللسعة وليس الامر كذلك واجيب بانه انما يلزم لو كان الالام لسعة العقرب ايضا للفرق الاتصال وليس كذلك بل هو انما يحصل بواسطة السمية من سؤمزاج مختلف اقوى تاثيراً من الجراحة العظيمة ومنها ان الفرق يولد في الفضال وهو عندنا يصلح عللة للالام الوجودي واجيب بان الفرق ليس عند الاتصال بل حركه بعض الاجزاء عن البعض فلا يكون عدمها اقوى في القول وسلم فاعلم ان يجوز ان تبصف به امر في الخارج ويكون ذلك لاسباب هذا الاتصال موجباً لوجوده وقال الشيخ ابو علي السبب الثاني للالام امران احدهما فرق الاتصال على ما مر وكان المصاير لاهذا المغذيه قوله وقد يستند الالام الى الفرق وثانها سؤال المزاج قسمان متفق ومختلف فالمتفق مزاج غير طبيعي يرد على العضو بزيادة مزاجه الطبيعي ويمكن فيه بحيث يصير كل من المزاج الطبيعي والمختلف مزاج غير طبيعي يرد عليه لا يطل مزاجه الطبيعي بل يخرج به عن الاعتدال والمولد من هذين هو سؤال المزاج المختلف ولذلك يولد لسعة العقرب ما لا تقول الالبرة بل ليس لاحدهما نسبة الى الآخر بخلاف سؤال المزاج المتفق فانه لا يولد وعليه برهاننا الذي اتمنا الا انه فهو ان حرارة المدقوق اكثر من حرارة صاحب الغيب لهذا يذوب باعضا المدقوق مع ان حرارة الغيب محسوسة وحرارة الدق فان حسا الغيب يجدا انها باسديا ويضطربا نظرا باذن المدقوق واما الالام فهو ان الاحساس شرط في الالام ما الكيفية الحاس وكيفية المحسوس اذ مع الاتفاق بين كفيتهما لا يحصل اثر للحس من المحسوس فلا يكون هناك احساس الكونه مشروطا بالاثار فاذا تمكن الكيفية المنافرة في العضو وازال كفيته العضو الاصلية كما في سؤال المزاج المتفق فليس في كفيته ان متخالفان فلم يكن فعل وانفعال فلا يحس بالكيفية المنافرة فلا يكون هناك الالام واما في سؤال المزاج المختلف فكيفية الاصلية باقية مع الكيفية الواردة فيتحقق المنافك واحساس المنافك الذي هو الالام ولذلك كان المحسوس اذا استمر زمانا ينعف الشعور بها مستجداً بحسب تمرارها فيقل المخالف

الحزب البعثي
معنى اللب من راسل
لب مضروب هنا
على الطريقة الكونية
معنى المدق

۱۲
العقرب کینه ان دست سیری لار کتر
العقرب الحج و العقبه با عفر
من جسد و عبره مانوس
فیه تا بیدار و فیه اعتراف ان لاله محسی بایم
ان مگویند انما الفرق للانفال
علیس مراد الانام لا
هذ تا بیدار حسین
العقب جبری که دم کند زار ناج
ارشد بطوس

سواء المزارع المختلف فان

[illegible]

كل من الامر وعوضا بان شرط اذاته الشئ وكرهته المشعوبه وقد راد الشئ او كرهه من غير شعوبه
ضده فاذاته الشئ لا يستلزم كراهته ضده فضلا عن ان يكون ضمنها الا ان يرد المراد انها ضمنها
على تقدير المشعوبه الضد بمعنى انها نفس كراهته الضد المشعوبه والا فلا معنى لاشترط كون الشئ
نفس الشئ بشرط اقول لا معنى له نحو لا محابيه بما بهذا المعنى ايضا لان اذاته الشئ قد توجد
لا توجد كراهته الضد المشعوبه وذلك عند عكس المشعوبه بالصدق لا يوافق لا لا معنى له لان اذاته الشئ
نفس كراهته المشعوبه بل ان اذاته الشئ الذي يكون ضده مشعوبا به نفس كراهته ضده
المشعوبه لانا نقول حقيقة الارادة لا يختلف بالمشعوبه بالمراد وعكس المشعوبه وذلك في
الغالبين بالتغاير بينهما المختلف في الاستلزام فذهب القاضى ابو بكر الباقلا في الامام القزويني
الى ان اذاته الشئ يستلزم كراهته ضده المشعوبه اذ لو لم يكن مكرها بل مراد المراد اذاته الضد
وهو محال لان الارادتين المتعلقتين بالصدق متضادتان واجبي عن المتقدمين لجواز ان
لا يتعلق بالصدق كراهته ولا اذاته ككثير من الامور المشعوبه بها ولجواز ان يكون كل من الضد مراد
من وعلا ما مر وقد هذا الاجتهاد من قسب الارادة على راي الشيخ متبعي هذا المذهب
اشارة لمصنوعه واحدها لان مع التقابل يعنى كلاهما من الارادة والكرهية لازم للاخر مع
تقابل المتعلقين الى ثلثة احوال المتقابلين لانه لكرهية المتقابل الاخر لانفسها والعكس
كرهية احدا المتقابلين لانه لارادة المتقابل الاخر لانفسها وذلك بشرط المشعوبه بالصدق
اقول لعل المصنوع غير الضد الى المتقابل اذ تصحبه هذا المذهب لاشك ان اذاته الامر
يفعل يستلزم كراهته اذ اخطر الترك بالبال وكذا اذاته الترك يستلزم كراهته الا ان كان ما بالبال
وبالعكس في كل منهما وذلك واضح عند العقل ويندفع عنه المنع لا سيما قوله لجواز ان لا يتعلق
بالصدق كراهته ولا اذاته فان هذا في الصدق يزدون المتقابلين بالصدق لا يوجب اما المنع
الثاني وقد مر من قبله لكنه انما يندفع عن الاشاعة دون المصنوع حيث حصر الارادة باعتقاد
النفع والكرهية باعتقاد النفع علما اشرا اية انفا ثم ان الحكماء واهل الملل اتفقوا على ان
ارادة الله تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه وجب المراد عنه لزوم وجود الفعل والمنع
يختلف عن ارادته واما اذا تعلقت بفعل غيره فليس كذلك الغائبين بان معنى الامر
هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود المأمور به كما في العضا واما ارادة احدنا اذا تعلقت بفعل
غيره فانها لا توجب المراد اتفاقا واذا تعلقت بفعل من افعال نفسه فانها لا توجب لك المراد
عند الاشاعة وان كانت مقارنه له ووافقه في ذلك الجواب وبه وعنا من مناهي المعترلة
وجوز النضا والعلاف وجعفر بن حرب طائفة من مدعى معتزلة البصر ايجابها اذا كانت تلك
الارادة مقصدا الى الفعل وهو الى القصد الى الفعل ما يجده من انفسنا حال ايجادنا الفعل
عليه لان الارادة اذا كانت عرها على الفعل لم يوجب المراد فانه قبله بعد المراد على الفعل فلا
يتصور ايجابه اياه واستدلوا على ذلك بان المرز توجب النفس على احد الامر بعد نفسا الترك

فيها

فبعد ان يبين ان شرط اذاته الشئ وكرهته المشعوبه وقد راد الشئ او كرهه من غير شعوبه
ضده فاذاته الشئ لا يستلزم كراهته ضده فضلا عن ان يكون ضمنها الا ان يرد المراد انها ضمنها
على تقدير المشعوبه الضد بمعنى انها نفس كراهته الضد المشعوبه والا فلا معنى لاشترط كون الشئ
نفس الشئ بشرط اقول لا معنى له نحو لا محابيه بما بهذا المعنى ايضا لان اذاته الشئ قد توجد
لا توجد كراهته الضد المشعوبه وذلك عند عكس المشعوبه بالصدق لا يوافق لا لا معنى له لان اذاته الشئ
نفس كراهته المشعوبه بل ان اذاته الشئ الذي يكون ضده مشعوبا به نفس كراهته ضده
المشعوبه لانا نقول حقيقة الارادة لا يختلف بالمشعوبه بالمراد وعكس المشعوبه وذلك في
الغالبين بالتغاير بينهما المختلف في الاستلزام فذهب القاضى ابو بكر الباقلا في الامام القزويني
الى ان اذاته الشئ يستلزم كراهته ضده المشعوبه اذ لو لم يكن مكرها بل مراد المراد اذاته الضد
وهو محال لان الارادتين المتعلقتين بالصدق متضادتان واجبي عن المتقدمين لجواز ان
لا يتعلق بالصدق كراهته ولا اذاته ككثير من الامور المشعوبه بها ولجواز ان يكون كل من الضد مراد
من وعلا ما مر وقد هذا الاجتهاد من قسب الارادة على راي الشيخ متبعي هذا المذهب
اشارة لمصنوعه واحدها لان مع التقابل يعنى كلاهما من الارادة والكرهية لازم للاخر مع
تقابل المتعلقين الى ثلثة احوال المتقابلين لانه لكرهية المتقابل الاخر لانفسها والعكس
كرهية احدا المتقابلين لانه لارادة المتقابل الاخر لانفسها وذلك بشرط المشعوبه بالصدق
اقول لعل المصنوع غير الضد الى المتقابل اذ تصحبه هذا المذهب لاشك ان اذاته الامر
يفعل يستلزم كراهته اذ اخطر الترك بالبال وكذا اذاته الترك يستلزم كراهته الا ان كان ما بالبال
وبالعكس في كل منهما وذلك واضح عند العقل ويندفع عنه المنع لا سيما قوله لجواز ان لا يتعلق
بالصدق كراهته ولا اذاته فان هذا في الصدق يزدون المتقابلين بالصدق لا يوجب اما المنع
الثاني وقد مر من قبله لكنه انما يندفع عن الاشاعة دون المصنوع حيث حصر الارادة باعتقاد
النفع والكرهية باعتقاد النفع علما اشرا اية انفا ثم ان الحكماء واهل الملل اتفقوا على ان
ارادة الله تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه وجب المراد عنه لزوم وجود الفعل والمنع
يختلف عن ارادته واما اذا تعلقت بفعل غيره فليس كذلك الغائبين بان معنى الامر
هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود المأمور به كما في العضا واما ارادة احدنا اذا تعلقت بفعل
غيره فانها لا توجب المراد اتفاقا واذا تعلقت بفعل من افعال نفسه فانها لا توجب لك المراد
عند الاشاعة وان كانت مقارنه له ووافقه في ذلك الجواب وبه وعنا من مناهي المعترلة
وجوز النضا والعلاف وجعفر بن حرب طائفة من مدعى معتزلة البصر ايجابها اذا كانت تلك
الارادة مقصدا الى الفعل وهو الى القصد الى الفعل ما يجده من انفسنا حال ايجادنا الفعل
عليه لان الارادة اذا كانت عرها على الفعل لم يوجب المراد فانه قبله بعد المراد على الفعل فلا
يتصور ايجابه اياه واستدلوا على ذلك بان المرز توجب النفس على احد الامر بعد نفسا الترك

بما اذا اخطرت لايتان

فبعد ان يبين ان شرط اذاته الشئ وكرهته المشعوبه وقد راد الشئ او كرهه من غير شعوبه
ضده فاذاته الشئ لا يستلزم كراهته ضده فضلا عن ان يكون ضمنها الا ان يرد المراد انها ضمنها
على تقدير المشعوبه الضد بمعنى انها نفس كراهته الضد المشعوبه والا فلا معنى لاشترط كون الشئ
نفس الشئ بشرط اقول لا معنى له نحو لا محابيه بما بهذا المعنى ايضا لان اذاته الشئ قد توجد
لا توجد كراهته الضد المشعوبه وذلك عند عكس المشعوبه بالصدق لا يوافق لا لا معنى له لان اذاته الشئ
نفس كراهته المشعوبه بل ان اذاته الشئ الذي يكون ضده مشعوبا به نفس كراهته ضده
المشعوبه لانا نقول حقيقة الارادة لا يختلف بالمشعوبه بالمراد وعكس المشعوبه وذلك في
الغالبين بالتغاير بينهما المختلف في الاستلزام فذهب القاضى ابو بكر الباقلا في الامام القزويني
الى ان اذاته الشئ يستلزم كراهته ضده المشعوبه اذ لو لم يكن مكرها بل مراد المراد اذاته الضد
وهو محال لان الارادتين المتعلقتين بالصدق متضادتان واجبي عن المتقدمين لجواز ان
لا يتعلق بالصدق كراهته ولا اذاته ككثير من الامور المشعوبه بها ولجواز ان يكون كل من الضد مراد
من وعلا ما مر وقد هذا الاجتهاد من قسب الارادة على راي الشيخ متبعي هذا المذهب
اشارة لمصنوعه واحدها لان مع التقابل يعنى كلاهما من الارادة والكرهية لازم للاخر مع
تقابل المتعلقين الى ثلثة احوال المتقابلين لانه لكرهية المتقابل الاخر لانفسها والعكس
كرهية احدا المتقابلين لانه لارادة المتقابل الاخر لانفسها وذلك بشرط المشعوبه بالصدق
اقول لعل المصنوع غير الضد الى المتقابل اذ تصحبه هذا المذهب لاشك ان اذاته الامر
يفعل يستلزم كراهته اذ اخطر الترك بالبال وكذا اذاته الترك يستلزم كراهته الا ان كان ما بالبال
وبالعكس في كل منهما وذلك واضح عند العقل ويندفع عنه المنع لا سيما قوله لجواز ان لا يتعلق
بالصدق كراهته ولا اذاته فان هذا في الصدق يزدون المتقابلين بالصدق لا يوجب اما المنع
الثاني وقد مر من قبله لكنه انما يندفع عن الاشاعة دون المصنوع حيث حصر الارادة باعتقاد
النفع والكرهية باعتقاد النفع علما اشرا اية انفا ثم ان الحكماء واهل الملل اتفقوا على ان
ارادة الله تعالى اذا تعلقت بفعل من افعال نفسه وجب المراد عنه لزوم وجود الفعل والمنع
يختلف عن ارادته واما اذا تعلقت بفعل غيره فليس كذلك الغائبين بان معنى الامر
هو الارادة فان الامر لا يوجب وجود المأمور به كما في العضا واما ارادة احدنا اذا تعلقت بفعل
غيره فانها لا توجب المراد اتفاقا واذا تعلقت بفعل من افعال نفسه فانها لا توجب لك المراد
عند الاشاعة وان كانت مقارنه له ووافقه في ذلك الجواب وبه وعنا من مناهي المعترلة
وجوز النضا والعلاف وجعفر بن حرب طائفة من مدعى معتزلة البصر ايجابها اذا كانت تلك
الارادة مقصدا الى الفعل وهو الى القصد الى الفعل ما يجده من انفسنا حال ايجادنا الفعل
عليه لان الارادة اذا كانت عرها على الفعل لم يوجب المراد فانه قبله بعد المراد على الفعل فلا
يتصور ايجابه اياه واستدلوا على ذلك بان المرز توجب النفس على احد الامر بعد نفسا الترك

[illegible]

دعوت الی قمار و شراب و غیره
بکلیت منکر است و نه فقط
فلا یزیم السلسلہ آنکہ یہ سلسلہ
نقد و نقدان میں
محقق کی کہ تحقیق کا
سبب بعض اسی سے پیدا ہوتا ہے
الاعتراف بالذات
فیما فیہ العبادۃ

بحسب وجوده في الحالين الكراهة والفترة اذ في الداء المذكور وجد الفترة كذا الكراهة
المقابل للثلاثة في الليند الحرام يوجد الكراهة من الزها دون الفترة الطبيعية وقد يجمعنا
ايضا في حرام منقوض عنه فهذه الكيفيات النفسانية التي ذكرت تقتضي الحيوة وهي صفة تقتضي
الحس والحركة مشروطة باعتدال المزاج اعتدالا نوعيا عندنا والعتدال اخر للتحقيق على ما هو
البعض للاحتراز وقبل قوة هي مبدأ القوة الحس والحركة وكان هذا هو المراد الاول بالتميز
قوة الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع ويفرض عنها سائر القوى الحيوانية اعلى من ذلك
والحركة ومعنى اعتدال النوع على ما مر هو ان لكل نوع من المركبات الغضوية مزاجا خاصا هو
اصح الازجة بالنسبة اليه بحيث اذا خرج عن ذلك المزاج لم يكن ذلك النوع فاذا حصل في ذلك
اعتدال اليقوى نوع من انواع الحيوان فاض عليه قوة الحيوة فاصبح عنها باذن الله تعالى الحواس
الظاهرة والباطنة والحواس المحركة نحو جلب المنافع ودفع المضايك فيكون الحيوة مشروطة عندنا
بالمزاج ومبدأ القوة الحس والحركة فتعذر بها ضرورة وكذا تعذر القوة الغازية لوجودها في النبات
بجلاء الحيوة لكن هذا التمايز لو ثبت ان الحيوة مبدأ القوة الحس والحركة لانفسها وان انشأ
في النبات والحيوان حقيقة واحدة ليلزم من مغايرة تلك الحيوة مغايرة هذه فاستدلوا على
مغايرة الحيوة لقوة الحس والحركة والقوة التقديرية الحيوانية بان الحيوة موجودة في العضو المفروق
وفي العضو الذي لا يدور لا السراع اليهما النفس والتعقل كما في الميت من غير حس وحركة في المفروق
غير اعتدال في لذبل واعتراض بان عدا الاحساس والحركة وهكذا لا يعتدلا لا بد لان على قوة الحس
الحركة وعلى قوة التقديرية لحوازان يوجد القوة ولا يصعد عنها الا ثلث مانع من جهة القابل واجب
بان ما يصعد عنه بالفعل اثار الحيوة كحفظ العضو عن التعفن مثلا باق وما يصعد عنه بالفعل
الحس والحركة والتقديرية غير باق والباقي غير الزايل ودد بانه يجوز ان يمنع قوة عن بعض اثارها
دون بعض خصوصية المانع بالنسبة الى ذلك البعض فلا بد من التنبه لبعض ما كان الحيوة عندنا
مشروطا باعتدال المزاج لزم اشتراطها بالبنية والمراد بالبنية البناء المؤلف من العناصر لان
المزاج لا يتيقن الا بالانسان من العناصر على ما مر ويتقن الحيوة الى الروح الحيوان وهو جسم لطيف
يحتاج ليكون من لطافة الاحوال لينبع من التجويف لا سير من القلب يسيرا الى البدن في عرف
ناية من القلب يسمى بالشرائين فالحيوة عند المصن مشروطة باعتدال المزاج النوعي والبنية
والروح الحيوانية والاهذا الاشتراط ذهب الفلاسفة وكثير من المتعلمين على ما شاهد من نوال
الحيوة بانها تافض البنية وتفرق الاجزاء وبانحراف المزاج عن الاعتدال النوعي بعد سريان الروح
في العضو لسدة او شدة ربط يمنع نفوذه وذهب جمهور المتكلمين الى ان تحقق المعنى المستعمل بالحيوة
ليس مشروطا بالبنية مما ذكر للقطع باعكان ان يخلقها الله تعالى لا يسلط بل في الجزء الذي لا يجز
واستدلوا على مناع كون الحيوة مشروطة بالبنية بانها لو اشترطت ما ان تقوى بالجزءين البنية

ذکر الاعراض البغضه القابله من
 الذبول لا يستدعی عدم التقهیه بالاسرار کما یفید بان
 یکن التقهیه اقرب من التخلیه من
 فلیقع الامام دور بودن و خدا نوازده بر پنج دست
 و دور بودن پستانها از هم دیگر کمتر
 المفلوج و هو الذی لا یدر که حوائج و لا یسیر ذره و لا دلوطنه
 و لا یسیر ۱۴

[illegible]

حيوة واحدة فيلزم قيا العرض الواحد أكثر من محل واحد ما ان يقوم بكل جزء حيوة وح اما
ان يكون القيا بكل جزء مشروطا بالقيا بالآخر فيلزم الدور ولا فيلزم رجحان بلا مرجح لتسا
الاجزاء واتحاد الحقيقة الواحدة لا يوق له لا يجوز ان يقوم البعض فقط لاسبا من مرجح من الخارج
لانا نقول فيكون الحي هو ذلك البعض لا البنية المؤلفة واجيب بانها تقوم بالمجموع الكلي للبنية
المؤلفة وليس هذا من قيا العرض الواحد أكثر من محل واحد و يقوم بكل جزء حيوة ويكون اشتراط
كل بالآخر بطريق المعية دون التقدم فلا يلزم الدور الخ ويكون قيامها ببعض الاجزاء مشروطا
بقيامها بالآخر من غير عكس ونماثل الاجزاء كم كيف واجزاء البنية هي العناصر المختلفة الحقيقية
لا يوق فيكون الحيوة غير مشروطة بالبنية حيث تحققت في الجزء الاخر من غير شرط لانا نقول
عدا اشتراط قيا الحيوة بتقيا الحيوة بالجزء الاول لا يستلزم عدا اشتراط وجود الجزء الاول
الذي يتحقق البنية وتقابل الموت تقابل العكس الملكة لان الموت ذوال الحيوة عما انصف
بها كالفعل الهالك بعد البصر لا مطلق الصفة فلا يكون عدا الحيوة من الجهن من فاعله هذا يكون
الموت عديا مقابلا للحيوة مقابلة العكس للملكة وقيل كيفية وجودية بقاء الحيوة وعلى هذا
وعلى هذا ينبغي ان يحل ما ذكره المعتز من ان الموت مفعل من الله تعالى ومن الملك يقتضيه ذوال الحيوة
الجسم من غير جرح واحترن بالقبول الاخير عن القتل وحمل الفعل على كيفية المتصل
منه على ان المراد به الاثر الصادق عن الفاعل اذ لو اراد به التأثير على ما هو الظاهر كان فلا
تفسير للامانة لا للموت وقد استدلل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة
فان العكس لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق في الآية التقدير وهو متعلق بالو
والعكس جميعا والاحداث والمراد حادث استبا الموت على حذف المضاف اقول لا هو القدر الذي يحد
بفعلان لم يكن ينبغي يتصف الاشياء بعلمها كانت غير متصفة بها كالفعل فان احد يصير اعظم
بعد ان كان جسيما فلا ضير لو اراد احداث نفس الموت ومن الكيفية النفسانية الصفة والمر
الصفة على ما ذكره الشيخ في الفضل الاول من القانون ملكة او حالة يصدر عنها افعالها
الافعال من الموضوع لها سلبية وليس كمنه والمرتبة يد المناه في التحد بدل للبنية على ان جبرية
هو الكيفية النفسانية سواء كانت اسخية او غير واسخية ولا يخص الراسخه كما زعم البعض على
ما قد في اشياء انها ملكة واسخية في الجسم الحيواني يصدر عنه افعالها الطبيعية وغيرها
على المجرى الطبيعي غير مرفة فاو ردها هو صفة بالاتفاق وانما قد الملكة على الحال في الذكر
مع انها متأخرة عنه الوجه حيث يكون الكيفية والاحالة لا ثم نصيب ملكة لان الملكة لرسوخها
اشتر من الحال ولا انها اعلى في الصفة والامان لانها المربع اختلاف في كونها صفة بخلاف
الحال وهذا البقية بيننا لاختلافه من الجوانب وما ذكره الامان انه يتناول
صفة النبات ايضا وهو ما اذا كان افعاله من الجند والحضم والتغذية والتمية وغير ذلك لسلطته

فان قيل في قولنا ان العرض الواحد لا يكون اكثر من محل واحد ما ان يقوم بكل جزء حيوة وح اما ان يكون القيا بكل جزء مشروطا بالقيا بالآخر فيلزم الدور ولا فيلزم رجحان بلا مرجح لتسا الاجزاء واتحاد الحقيقة الواحدة لا يوق له لا يجوز ان يقوم البعض فقط لاسبا من مرجح من الخارج لانا نقول فيكون الحي هو ذلك البعض لا البنية المؤلفة واجيب بانها تقوم بالمجموع الكلي للبنية المؤلفة وليس هذا من قيا العرض الواحد أكثر من محل واحد و يقوم بكل جزء حيوة ويكون اشتراط كل بالآخر بطريق المعية دون التقدم فلا يلزم الدور الخ ويكون قيامها ببعض الاجزاء مشروطا بقيامها بالآخر من غير عكس ونماثل الاجزاء كم كيف واجزاء البنية هي العناصر المختلفة الحقيقية لا يوق فيكون الحيوة غير مشروطة بالبنية حيث تحققت في الجزء الاخر من غير شرط لانا نقول عدا اشتراط قيا الحيوة بتقيا الحيوة بالجزء الاول لا يستلزم عدا اشتراط وجود الجزء الاول الذي يتحقق البنية وتقابل الموت تقابل العكس الملكة لان الموت ذوال الحيوة عما انصف بها كالفعل الهالك بعد البصر لا مطلق الصفة فلا يكون عدا الحيوة من الجهن من فاعله هذا يكون الموت عديا مقابلا للحيوة مقابلة العكس للملكة وقيل كيفية وجودية بقاء الحيوة وعلى هذا وعلى هذا ينبغي ان يحل ما ذكره المعتز من ان الموت مفعل من الله تعالى ومن الملك يقتضيه ذوال الحيوة الجسم من غير جرح واحترن بالقبول الاخير عن القتل وحمل الفعل على كيفية المتصل منه على ان المراد به الاثر الصادق عن الفاعل اذ لو اراد به التأثير على ما هو الظاهر كان فلا تفسير للامانة لا للموت وقد استدلل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العكس لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق في الآية التقدير وهو متعلق بالو والعكس جميعا والاحداث والمراد حادث استبا الموت على حذف المضاف اقول لا هو القدر الذي يحد بفعلان لم يكن ينبغي يتصف الاشياء بعلمها كانت غير متصفة بها كالفعل فان احد يصير اعظم بعد ان كان جسيما فلا ضير لو اراد احداث نفس الموت ومن الكيفية النفسانية الصفة والمر الصفة على ما ذكره الشيخ في الفضل الاول من القانون ملكة او حالة يصدر عنها افعالها الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مرفة فاو ردها هو صفة بالاتفاق وانما قد الملكة على الحال في الذكر مع انها متأخرة عنه الوجه حيث يكون الكيفية والاحالة لا ثم نصيب ملكة لان الملكة لرسوخها اشتر من الحال ولا انها اعلى في الصفة والامان لانها المربع اختلاف في كونها صفة بخلاف الحال وهذا البقية بيننا لاختلافه من الجوانب وما ذكره الامان انه يتناول صفة النبات ايضا وهو ما اذا كان افعاله من الجند والحضم والتغذية والتمية وغير ذلك لسلطته

الحق في القتل لمرض

فقد النفس
بالحياة لان
النبات ايضا له نفس
يصدر عنها افعالها
فانما الطبيعة لا مرص
بشيء من

الخارج والمثل للنظر الى الداخل فلذلك قبل ان يجهتا فكم هو المجلد وهو ما يتبعها حركة الروح الى
 الداخل والخارج لانه كالمركب من فرج و فرج حيث ينقبض الروح اولا الى الباطن ثم يخطرها الى الخارج
 فيه كثيرة فتنه فينبط ثانيا وكما تحدد ويعتبر في تحققاته ان احدهما غصب ثابت والاخر تغير
 المؤقت في الخيال فلا تشاق النفس الى الانقسام وانها ان يكون الانقسام لا في غاية السهولة والا
 لكان كالحاصل فلا يشتد الشوق الى تحصيله ولذلك لا يوجد المحقق مع الضعفاء ولا في غاية الصغر
 والا لكان كالسنة فلا يشتاق اليه لذلك لا يوجد المحقق مع الملوك والمختصة بالكميات كالاستقام
 المنصه والاختنا والتقية والتقيد بالشكل والخلفه والمنفصلة كالزوجية والفرزانية
 القسم الرابع من الكيفيات الكيفيات المختصة بالكميات وهي التي لا يكون عرضها بالذات
 الا للكم المتصلا لا سفاة للخط ولا اختنا للخط والسطح والتقية والتقيد للسطح والشكل
 للسطح والجسم العليم او الكم المنفصل كالزوجية والفرزانية للكمية ان اتص الجسم بهذه
 العوارض لا يكون الا باعتبارها فيه من هذه الكميات وقد يعقد من الكيفيات المختصة بالكميات
 الخلفه التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وشكل من وجوه الاول ان احد جزئيه عن
 الشكل وان كان من الكيفيات المختصة بالكم لكن لا خلفه في ان جزئه الاخر اعطى اللون من الكيفيات
 المحسوسة المبالغة للكيفيات المختصة بالكميات واجيب بان في ذلك علة ما قبل من ان اللون
 من خواص السطح ومفعول كون الجسم ملونا ان سطحه ملون ولا تنافي بين كون الكيفية محسوسة
 وكونها مختصة بالكم والمراد بالكيفيات المحسوسة في التقسيم حيث جعلت مقابلة للكيفيات المختصة
 بالكم انما هو قسم منها اعني لا يكون مختصا بالكم هذا ولكن الاظهر ان اللون قد ينفذ في عمق
 الجسم الشاذ ان الكمال في الكيفية المعقولة اذ لو اعتبر تركيب الكيفيات المختصة بالكميات
 بعضها مع البعض لكان هناك امتساكاً لا يتناهى بحسب الاندفاعات الحاصلة بينها ثناء وثلاث
 وديع وغيرها الى ما يتناهى مع انهم لم يعيدوا بها ولم يعيدوها من انواعها واجيب بانهم لما
 وجدوا اجتماع اللون والشكل خصوصية باعتبارها يتصف الجسم بالجسم بالجميع عدوا
 المركب من نوعا واحدا بل ان مثل اللون والضوء مع الاسفاة والاختنا والزوجية والفرز
 الى غير ذلك الثالث ان عرض الخلفه لا يتصور الا حيث هناك جسم طبيعي بخلاف الكيفيات
 المختصة بالكم فانها انما تقتصر على المادة في الوجود دون الضوء على ما تقر في تقسيم الحكمة
 الى الطبيعي والرواخي والاله واجيب بان الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب
 انها كميته كالاسفاة والاختنا والزوجية والفرزانية المجوثة عنها في قسم الرياضيات ومنها
 ما هي عارضة لها بسبب انها كميته شئ محسوس كالخلفه وهذا لا يتناهى لاختصاصه بالكم واعلم ان
 كلامهم متهمة في ان الخلفه مجموع الشكل واللون او الشكل المنضم الى اللون او كيفيته
 حاصلة من اجتماعها وهذا اقرب الى جعلها نوعا على حدة فالمستقيم اقصر الخطوط والواصل

المنطق يطلق على معنيين احدهما المفرد وهو العدد
 كما صدر من طرفه في نفسه والثاني العدد الذي له
 كسر مجموع من الكسور السبعة التي هي النصف الى العشرة و
 الاصح يقابل المعنيين من كيفيات المنفصل لا دينة
 والترتيب اعني كون العدد بحيث لا يكون بعده الا اربعة
 وكونه بحيث يكون بعده غير الواحد ايضا قد مر

فدومنه قسماً کنی باین تقویم الیه و ایضا احوال و احوالات و لا

[illegible]

لیکن
 ان یقین و لمحہ
 الاضافہ موقوف
 علی وجود الطریقین جو خود ار
 اضاعت عزیز خداست تا ان پر کم از کم
 اعداد عزیز خدا بیست و ذلک تم و علی تقدیر
 و صحت یا لیکن یہ دعویٰ بطلان۔ ادا ہو کر نعم الاعداد
 عزیز خدا بیست یعنی عدم الحوقوف علی عددا
 لیکن اعتبار۔ باقوت و امان لیکن

وجود تلك المراتب

عمید پندر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله المستدل

میں نے اپنے
میں نے اپنے

ان القاتل موجود

الاضافة قائم

فانت هر که از

فکر و الہیہ جی ہمارے

لا اعتراض من ان کا قطع

الزعم فلهذا ما ذكره

فلا وجه دكونه موقوفاً عليه

دعوت اولیائے شامہ الایضہ

حور الأرض فانت خير

وإغاية ما نعلم المستدل

مکرم ہر دو دکر اضا

رفا موجودین اور

يحيى وسود وهدا الاعتراف

درجہ سیکھنے والوں کے لئے

الموجبات فتنانية

کجا بے فی المومنین

مع ان يقول بل لا

فیدر ذلک لان ذکرہ

الرابع نم لا يكف ان ج

20 طرہ جریز فی بار

الانصاف فلا يعجزون

وہ پتہ پتہ ہوتا ہے

الاصالة اذ هو جود الاله

ماہنامہ کا ذکر ہے

طایفه یونانیان

فانه عكاس ما قبل في وجود الوجود لاننا نقول حصول الشيء في محل سميحان يكون عين ذلك الشيء
وكيف لا يتحقق الشيء في نفسه متعدي بالذات على حصوله في محله ولا يقصود قد الشيء على نفسه
واشار الى ثلثه بقوله ولتقدم وجوها عليه يعني ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت كذا
لما لم يوجد في الوجود وعنوانها بخصوصيتها وما لم يصف تلك الخصوصية بالوجود لم
يكن الاضافة موجودة لكن الاضافة اختصاصية بوقت وجودها على وجود مطلق الامتياز
فلم يتعد على نفسه وما يقرب من الانضمام فيلعب النسبة المطلقة لمن يبدل النسبة المتكثرة
التي هي الاضافة فانه يلزم من تقدمه على وجود الاضافة فتد البقية على نفسه ليس يثبت الاضافات
اضاف شيء بصفة هو اضافة بين الموضوع والصفة كالاقرب بين الاب والابن وكذا اشار الى ثلثه
بقوله ولزم هذا التلخيص وكلمته من مراتب الاعداد يعني لو كانت الاضافة موجودة لزم ان يكون
لكل مضاف الى النهاية لها مجتبه لها من الاضافة الى الاعداد واعتبر المتناهية فان الاثنين
مثلا نصف الاربعه وثلث السبعة وربع الثمانية وهكذا الى غير النهاية وكذلك الثلث والاربع
وغيرها من مراتب الاعداد اعرض عليه ان الاضافات الثلاثه لكل مرتبة من مراتب الاعداد
لا ترتب فيها وان كانت مراتب الاعداد في انفسها مرتبة واشار الى الرابع بقوله وتكثر
صفاته تعالى يعني لو كانت الاضافة موجودة في الاضافات للزم تكثر صفات الله تعالى
الى حيث لا تنتاهي والثاني بطميان الملازمة ان الله تعالى بالنسبة الى كل من الموجودات
اضافة فيكثر الاضافات حسب تكثر الموجودات واعرض عليه بان بطلان الثالث انما
على برهان التطبيق يريد عليه ان هذه الاضافات العارضة له تعالى بالنسبة الى الموجودات
لا ترتب بينها وان يبين على ان الكل متفقون على ان الله تعالى ليس له صفات موجودة غير متناهية
كان جده لا يبرهاننا وقد يستدل بانه لو وجد الاضافة لزم انضاف الباري تعالى بالموجودات لان
لهم مع كل حادث اضافة ولا شك انها انما تحدث بعد حدوث الحادث واجيب عن الوجوه الاربعه
بان القائل بوجود الاضافة ليس قائل بوجود اكلها بل بوجودها في الجملة فجاز ان يكون
بعضها موجودا دون بعض ويخص كل مضافا مشهورا بخصا صفة يعني لا يجوز ان يكون مضافا
حقيقا واحدا يشتمل مضامين مشهورين فان المضافات الحقيقية عرض والعرض الواحد لا يقو بمجموع
فان اذا تعلق المضاف الحقيقي الواحد بمجمل وحصل من مجموعهما مضافا مشهورا وجب ان يتعلق
مضاف حقيقه اخر بمجمل اخر وحصل من مجموعهما مضاف مشهور اخر فيضطر الى الاختلاف في الاضافات
فان احدا المضامين الحقيقيين ان كان على صفة مخالفة لصفة الاخر كانا مختلفين كالأبوة
والبنوة والا كانا متفقين كالآخوة من الجانبين وانما فرع الاختلاف والاتفاق على اختصاص
كل واحد من المضامين المشهورين بما يميزه من المضافات الحقيقية اذ لو اختلف الاختصاص كان
الحاصل في الموضوعين صفة واحدة بالتخص فلا يكون هناك تباين فضلا عن الاختلاف والاضافة

فيكون هو ايضا حركة ولا فائده واعلم ان اطلاق انواع على الاكوان لا رتبة مجاز لان
 الكون اغنى الحصول في الحيز واحد والامور الممتدة حيثيات وعوارض يختلف باختلاف
 ضافات واعتبارات لا فصول متوالية لا يوجب تعدد الاشياء فان الكون المتخيل قد
 يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهرها فترقا بالنسبة الى الاخر والحركة كما اول لما بالقوة من حيث هو
 بالقوة قلنا الفلاسفة عرفوا الحركة بانها خروج من القوة الى الفعل على الشديج اويضا يميز
 اولا دون نظرها خروجه الى ان معنى الشديج ان لا يكون دفعة ومفعول حصول دفعة ان يكون
 في ان وهو وطن للزمان وهو مقدار الحركة فيكون التعريف دقيقا فغير قهرا كما ذكره المصنف وقال
 بعض الفضلاء ان تصورا للدفعة والادفعة والشديج ويبدأ بمرات متوالية اولية لا عانة
 المحس عليها وما الا ان والزمان فهما سببا لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف
 حقيقة الحركة بهذه الامور الأولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للزمان والزمان اللذين هما
 سببا هذه الامور في الوجود واستحسنه الامام الرازي والمراد بالكمال هيئتها الحاصل بالفعل
 وانما هي الحاصل بالفعل كما لا ان في القوة بقضائنا والفعل ثانيا بالقياس اليها وهذه التسمية
 لا يقتض سبق القوة بل يكفيها تصورهما وفضها وقد يعترض من هو الكمال كونه لا يات بحصلا
 فيه لكنه ليس بمعتبر ههنا اذ لا يجب ان يكون الحركة لا يفتد صاحبها ولا خفا في ان الحركة امر
 ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا واحترز بقيدا لاولية عن الوصول فان الجسم
 اذا كان في مكان مثلا وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له مكانان امكان الحصول في ذلك
 المكان وامكان التوجه اليه وهو كمال لان التوجه مقد على الوصول فهو كمال اول والوصول
 كمال ثان ثم ان الحركة تفارق سائر الكمال لان من حيث انها لا حقيقة لها الا التوجه الى الغير
 فالقول ان لا يات من مطلق الحصول يكون التوجه توحيها اليه ومن ان لا يكون ذلك المطلق
 حاصل بالفعل اذ لا توجه بعد حصول المطلق فالحركة انما تكون حاصلة بالفعل اذا كان المطلق
 حاصل بالقوة فهي كمال لما هو بالقوة لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث انه بالفعل ولا من حيثية
 اخرى كمال لان فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في حتمية او في شكله او في حركته بل من
 الجهة التي هو باعتبارها كمالا بالقوة اعني الحصول في المكان الاخر واحترز بهذا عن
 كماله في التبعث كمال الصورة النوعية فانها كمال اول للمحرك الذي لا يصل الى المقص لكن
 لا من حيث هو بالقوة بل من حيث هو بالفعل واعتراض بان تصورا للحركة اسهل مما ذكر في هذا القدر
 فان كل ما قل يدرك التعريف بين كون الجسم متحركا وبين كونه ساكنا وما الامور المذكورة في
 تعريفها فتبا لا يتصورها الا الاركياء من الناس واجيب عنه بجوابين احدهما ان ما اورد في هذا
 التعريف يدل على تصورهما بوجه ما والتصديق بحصولهما للاجسام لا على تصور حقيقتها وانها
 ان هذا التعريف للحركة يقصد بها تمثيلها عما عداها او يحصل صوتها عند العقل بل هو مختص بتبين

ثم ان يكون هو ايضا حركة ولا فائده واعلم ان اطلاق انواع على الاكوان لا رتبة مجاز لان
 الكون اغنى الحصول في الحيز واحد والامور الممتدة حيثيات وعوارض يختلف باختلاف
 ضافات واعتبارات لا فصول متوالية لا يوجب تعدد الاشياء فان الكون المتخيل قد
 يكون اجتماعا بالنسبة الى جوهرها فترقا بالنسبة الى الاخر والحركة كما اول لما بالقوة من حيث هو
 بالقوة قلنا الفلاسفة عرفوا الحركة بانها خروج من القوة الى الفعل على الشديج اويضا يميز
 اولا دون نظرها خروجه الى ان معنى الشديج ان لا يكون دفعة ومفعول حصول دفعة ان يكون
 في ان وهو وطن للزمان وهو مقدار الحركة فيكون التعريف دقيقا فغير قهرا كما ذكره المصنف وقال
 بعض الفضلاء ان تصورا للدفعة والادفعة والشديج ويبدأ بمرات متوالية اولية لا عانة
 المحس عليها وما الا ان والزمان فهما سببا لهذه الامور في الوجود لا في التصور فجاز ان يعرف
 حقيقة الحركة بهذه الامور الأولية التصور ثم يجعل الحركة معرفة للزمان والزمان اللذين هما
 سببا هذه الامور في الوجود واستحسنه الامام الرازي والمراد بالكمال هيئتها الحاصل بالفعل
 وانما هي الحاصل بالفعل كما لا ان في القوة بقضائنا والفعل ثانيا بالقياس اليها وهذه التسمية
 لا يقتض سبق القوة بل يكفيها تصورهما وفضها وقد يعترض من هو الكمال كونه لا يات بحصلا
 فيه لكنه ليس بمعتبر ههنا اذ لا يجب ان يكون الحركة لا يفتد صاحبها ولا خفا في ان الحركة امر
 ممكن الحصول للجسم فيكون حصولها كمالا واحترز بقيدا لاولية عن الوصول فان الجسم
 اذا كان في مكان مثلا وهو ممكن الحصول في مكان اخر كان له مكانان امكان الحصول في ذلك
 المكان وامكان التوجه اليه وهو كمال لان التوجه مقد على الوصول فهو كمال اول والوصول
 كمال ثان ثم ان الحركة تفارق سائر الكمال لان من حيث انها لا حقيقة لها الا التوجه الى الغير
 فالقول ان لا يات من مطلق الحصول يكون التوجه توحيها اليه ومن ان لا يكون ذلك المطلق
 حاصل بالفعل اذ لا توجه بعد حصول المطلق فالحركة انما تكون حاصلة بالفعل اذا كان المطلق
 حاصل بالقوة فهي كمال لما هو بالقوة لكن من حيث هو بالقوة لا من حيث انه بالفعل ولا من حيثية
 اخرى كمال لان فان الحركة لا تكون كمالا للجسم في حتمية او في شكله او في حركته بل من
 الجهة التي هو باعتبارها كمالا بالقوة اعني الحصول في المكان الاخر واحترز بهذا عن
 كماله في التبعث كمال الصورة النوعية فانها كمال اول للمحرك الذي لا يصل الى المقص لكن
 لا من حيث هو بالقوة بل من حيث هو بالفعل واعتراض بان تصورا للحركة اسهل مما ذكر في هذا القدر
 فان كل ما قل يدرك التعريف بين كون الجسم متحركا وبين كونه ساكنا وما الامور المذكورة في
 تعريفها فتبا لا يتصورها الا الاركياء من الناس واجيب عنه بجوابين احدهما ان ما اورد في هذا
 التعريف يدل على تصورهما بوجه ما والتصديق بحصولهما للاجسام لا على تصور حقيقتها وانها
 ان هذا التعريف للحركة يقصد بها تمثيلها عما عداها او يحصل صوتها عند العقل بل هو مختص بتبين

مفتی کلا ولا منو سلطان واصلاتی التتوی

فصل دوم در انواع و اقسام

لان المنطق على المشا انما هو الحركة بالمتن الثاني فيجوز ان لا يوجد لها في الاصل اقول يمكن التوقف عن هذه
 جوابا وهو ان يترك لفظه الحال يطلع بالاشترار على معينين احدهما لان الكمال هو فضل المشركين الثاني
 المتما والمستقبل الثاني القطعة من الزمان المركبة من الماضي والماضي او ايل المستقبل يختلف مقدارها اختلا لا يمتد الى
 ايضا اليها ومثلها البتة التباين احد المعنيين بالاشترار ان يكون الموضع في الماضي هو الكمال والموجود في المستقبل
 هو الذي حدث في الحال انما يتقدم في الحال البتة الثاني وقوله لا يكون الحركة الموجودة في الحال موجودة فيها بل قد خرجت
 انما يتقدم في الحال البتة الاول فاحد المتقدمين في محل المنع على حال ويتوقف اي الحركة على سندها واحد
 ماضيه الحركة وهو المبدأ فانهما اليه الحركة وهو المنتهى واليهما اشياء بقوى المتماثلين لان المبدأ والمنتهى متماثلان
 حيث لا يجتمعان في شئ واحد جهة واحدة فالمتماثل الحركة والبعثها المتحرك اليه اشياء بقوى العليتين لان
 المتحرك هو العلة الفاعلية والحركة هو العلة الفاعلية ونظامها المتماثل يقع فيها الحركة واليهما اشياء بقوى
 اليه لان الحركة تنسب الى القوة التي وقت فيها الحركة وسادتها الزمان لان الحركة لا يبطأ من ما يقع فيه الحركة بل
 اشياء بقوى والمقدار والذات يتوقف الحركة على تلك الامور انه لا بد في تحقق الحركة من علمها صوابه والافان
 كان مقدار الحركة علمان عموما كان متماثلا على وجود الحركة فكيف يتوقف هو عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون
 في الوجود عن الحركة كاليان في الحركة التبعيض فلا يتصور توقف الحركة عليه واما ان الحركة لا يبطأ في تحركها من
 الامور السنية فلان الحركة من حيث انها عرضة لا بد لها من موضوع هو علة فاعلية للحركة ومن حيث انها ممكنة
 لا يبطأ من علة فاعلية ومن حيث انها امر متغير قابو مستمرة لهذا الامر المتماثل يبطأ من ما لا يبطأ
 ايضا ولذلك من شئنا او ما يجز مجزئها واما استلزام الحركة للمبدأ والمنتهى فانما يظهر للحركة الحادثة المنقطة
 بالفعل واما الحركة القدسية المستمرة ان لا يبدأ كذا لا فلا على اي الحكم فلا يتصور لها شؤم مبدأ ولا
 منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها وقطع ردا مختصا بفضائها مبدأ ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل
 لا يتوقف على ما لا يوجد بالفعل ولا يستلزم ايضا فالحركة لا تستلزم المبدأ والمنتهى لان يولد انها مستمرة
 لا يمكن فرضها بفضائها انقطاعا في جهة استداها كما ذكرنا وما قبل من ان الحركة لما كانت كما لا كان لها شؤم
 من حاله يكون الحركة علة بالقوة فذلك هو السبب وعامنه مردود بان الكمال لا يجب كونه مستقبلا بالقوة وكذا ما
 قيل من انها لما كان لها كمالا ثانيا تاد اليه فذلك هو المنتهى مردود ويجوز ان لا يثبت عليها ذلك الكمال
 الثاني ابدأ فلا يكون لها منتهى بالفعل فمما سندها اليه قد يجدان محلا فيضان محل مبدأ الحركة قد يكون
 محل منتهىها واذ ذلك في الحركة المستندة فان كل نقطة ممتدة في الجسم المستند كالفلك يكون مبدأ الحركة
 ومنتهىها فان الحركة منها بعينها حركتها اليها وقد يتصور ان ذاتا وعرضا بعينه قد يكون مبدأ الحركة ومنتهىها
 متصفا بالذات كالحركة من السوا الى السوا ومن الحركة الى البرقة وقد يكونان متصفاين بالعرض كالحركة من المركز
 الى المحيط وبالعكس فان ذات كل واحد من المبدأ والمنتهى نقطة فليس بينهما نصبا بالذات بل بالعرض بوجه
 عرضي خارجين متصفا احدهما القرب من الفلك والآخر البعد عنه ولا شك ان مبدأ الحركة ومنتهىها كمال
 منها ذات مفهوم وهذا الذي ذكره حكم ذاتها واما حكم مفهومها فهو كذا اشياء اليه بقوى لها اعتبارا

بحسب

الاشياء بقوى المتماثلين لان المبدأ والمنتهى متماثلان
 حيث لا يجتمعان في شئ واحد جهة واحدة فالمتماثل الحركة والبعثها المتحرك اليه اشياء بقوى العليتين لان
 المتحرك هو العلة الفاعلية والحركة هو العلة الفاعلية ونظامها المتماثل يقع فيها الحركة واليهما اشياء بقوى
 اليه لان الحركة تنسب الى القوة التي وقت فيها الحركة وسادتها الزمان لان الحركة لا يبطأ من ما يقع فيه الحركة بل
 اشياء بقوى والمقدار والذات يتوقف الحركة على تلك الامور انه لا بد في تحقق الحركة من علمها صوابه والافان
 كان مقدار الحركة علمان عموما كان متماثلا على وجود الحركة فكيف يتوقف هو عليه وايضا منتهى الحركة قد يكون
 في الوجود عن الحركة كاليان في الحركة التبعيض فلا يتصور توقف الحركة عليه واما ان الحركة لا يبطأ في تحركها من
 الامور السنية فلان الحركة من حيث انها عرضة لا بد لها من موضوع هو علة فاعلية للحركة ومن حيث انها ممكنة
 لا يبطأ من علة فاعلية ومن حيث انها امر متغير قابو مستمرة لهذا الامر المتماثل يبطأ من ما لا يبطأ
 ايضا ولذلك من شئنا او ما يجز مجزئها واما استلزام الحركة للمبدأ والمنتهى فانما يظهر للحركة الحادثة المنقطة
 بالفعل واما الحركة القدسية المستمرة ان لا يبدأ كذا لا فلا على اي الحكم فلا يتصور لها شؤم مبدأ ولا
 منتهى بالفعل نعم اذا فرض فيها وقطع ردا مختصا بفضائها مبدأ ومنتهى ولا شك ان الحركة الموجودة بالفعل
 لا يتوقف على ما لا يوجد بالفعل ولا يستلزم ايضا فالحركة لا تستلزم المبدأ والمنتهى لان يولد انها مستمرة
 لا يمكن فرضها بفضائها انقطاعا في جهة استداها كما ذكرنا وما قبل من ان الحركة لما كانت كما لا كان لها شؤم
 من حاله يكون الحركة علة بالقوة فذلك هو السبب وعامنه مردود بان الكمال لا يجب كونه مستقبلا بالقوة وكذا ما
 قيل من انها لما كان لها كمالا ثانيا تاد اليه فذلك هو المنتهى مردود ويجوز ان لا يثبت عليها ذلك الكمال
 الثاني ابدأ فلا يكون لها منتهى بالفعل فمما سندها اليه قد يجدان محلا فيضان محل مبدأ الحركة قد يكون
 محل منتهىها واذ ذلك في الحركة المستندة فان كل نقطة ممتدة في الجسم المستند كالفلك يكون مبدأ الحركة
 ومنتهىها فان الحركة منها بعينها حركتها اليها وقد يتصور ان ذاتا وعرضا بعينه قد يكون مبدأ الحركة ومنتهىها
 متصفا بالذات كالحركة من السوا الى السوا ومن الحركة الى البرقة وقد يكونان متصفاين بالعرض كالحركة من المركز
 الى المحيط وبالعكس فان ذات كل واحد من المبدأ والمنتهى نقطة فليس بينهما نصبا بالذات بل بالعرض بوجه
 عرضي خارجين متصفا احدهما القرب من الفلك والآخر البعد عنه ولا شك ان مبدأ الحركة ومنتهىها كمال
 منها ذات مفهوم وهذا الذي ذكره حكم ذاتها واما حكم مفهومها فهو كذا اشياء اليه بقوى لها اعتبارا

احدهما

مزد و ان
بنجہ آن
فہم انما الطریق انما موانعہ بعض واجب موانعہ و بعض
ممنوعہ و ان بعض کتب بکرمہ کوئی تفسیر میں نہ تو انہ و انک حکم لایں
علاوہ حق

زخمین

[illegible]

✓

۲۲۶

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

۲۲۵

[illegible][illegible]

יחזקאל

كما في القطر الملقو بعد و هذا من مفعول الحركة في الوضع و يطول ايضا التحلل على هذا القول و التكاثف على غلظة
 وهم من باب المكثف و استغل بعضهم باثبات مكان التحلل و التكاثف بان الجسم مركب من احيو و الصل و احيو
 لا مقدار لها في نفسه و انما هي قابلة للمقادير المختلفة بحسب ما يتقوى من الاسباب فيجوز ان ينقل من المقدار الصغير الى
 المقدار الكبير هو التحلل و بالعكس و هو التكاثف بقدر الفضل و انما يوزن ذلك على احيو لانها هي التي لا تتغير بل محض تقوى
 عليه و الصل و المقدار المختلفة من غير ان يتغير مقدار معين من الاجزاء و انما جعل الجسم بسيطا و واحدا متصلا
 في نفسه هو عند الحسن من باب ان يخص كل جسم بمقدار معين لا يتغير عنه هذا ينبغي ذكر الاماكن من اجله في ذلك
 الى اثبات احيو بل بيا على ان يجعل المقدار اذ لا على الجسم عرضا تاما به سواء كان بسيطا او مركبا من احيو و الصل و هو
 لان نسبة الجميع المقادير على البهوت احيو و لانه اذا كان بسيطا كالجزء و الكل متساويين في الطبيعة و الحقيقة
 فجاز ايضا لكل منهما بمقدار الاخر ما لم يمنع مانع و انتقال الجزء الى المقدار الكل التحلل و عكسه تكاثف لم يبد
 في ذلك من ان يصير الجزء منفصلا ان مع كونه جزءا ممتنع ان يكون على مقدار الكل و على ان اشترط الانفصال
 امكان انتقال الجزء الى مقدار الكل محل نظر و لما لا اعتراض بانه لو جاز ذلك مجاز ان يصير لقطرة على مقدار
 البحر و بالعكس فخوا به بعد تسليم استحالة ذلك ان انتقال الجسم عن مقداره يكون لا محذور فجاز ان يكون للقطرة
 حذمتين لا يمكن تجاوزها كما جاز على القول بالحيو ان يكون لكل مادة خط من المقدار لا يتجاوز و في الجمل فالمقصود
 بان المكان التحلل و التكاثف و هو لا ينافي الامتناع في بعض الصور لما نفع اقول امكان اتصال كل جسم بمقدار
 معين لا ينافي امكان اتصاله بمقادير معينة و المقصود بان الامكان لا يلحقه في ذلك الى اثبات احيو كما ذكره الا
 بل نقول ان اثباتها لا ينبغي لان مقتضى المقدار المحصور عن الصل الحسية يكون جزء من الجسم على هذا التقدير
 فلا يقبل الجسم مقدارا اخر غيرا امتضا جزؤه لا يقدح في انتقال احيو من هذا المقدار الى مقدار اخر بان يتبدل
 عليها المقدار مع الصل و تقتضيه الى مقدار اخر و صواب لا فانقول احيو عند لا تكون منحصلة بالفعلة
 الا بانضمام الصل اليها فالنضمام اليه صواب و لم يتجمل بالفعلة لا يتصور انتقاله من مقدار الى اخر كما سبق و انما
 بل نقول لاحقة الى اثبات مكان التحلل و التكاثف لان ادلة ما تقدمت على وقوعها و الوقوع بعد الامكان
 و المصدرك من ادلة وقوعها دليلين الاول ان الفارقة الضيقة الرأس يجب على الما فلا يدخلها و اما فاما
 قويا و سنداسها بالاضمح محبت لا يتصل براسها هو واضح ارج ثم تكب عليه دخلها و بهذا الطريق يملكون الرشا
 شان الطويلة الاعضا الضيقة المتنازعة بما الوقت و ما ذلك للتحلل و لحدوثها بان يخرج المص منها بعض
 الهوا و يبقى مكان ذلك البعض الخارج خاليا لا امتناع على راسهم بل لا المص يخرج بعض الهوا و واحد هو
 البيا التحلل و اكبر محبة بحيث تستغل مكان الخارج ايضا ثم وجد ذلك الهوا التحلل البرد الذي انما تكاثفا
 فصرح به و عا بطبيعة المقدار الذي كان له قبل المص فدخل فيها المتنازعة المتنازعة و الثاني ان الاينية
 اذا ملئت ما و سداسها و اعليت فمدا الغلبا فيصدع الاينية و ما ذلك الا لان الغلبا يغلب التحلل في
 الما و انما في حجة بحيث لا يسعه الاينية فيصدع فقد يستدل بان الماء اذا انحله صفر حجه و اذا ذاب عا الى
 الاول فظانه لم يكن افضل عن جرحين صفر حجه ثم عا ذلك الجزء و ما يستدل على ان الجمل الاول بل صفر

حجمه بلا فصل ثم ان زاد بلا انضماما وما التوفيق وانما حجم الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه وبذلك جميع قطره
بسببه طبيعته بخلاف السقن والود والذبول عكس النمو اي هو انما حجم الاجزاء الاصلية للجسم بسبب بقصد
عنه جميع الاقطار على نسبه طبيعته الا انما المشهور ان النمو والذبول من الحركات الكمية وهو بعيد عندنا فان الاجزاء
الاصلية والزايده في المقصد باق كل واحد منهما على مقدار الذي كان عليه نعم بما حرك كل واحد منهما في انته او
وضعه او كيفه لكن ذلك ليس حركه في الكم وما عيب بان الاجزاء الاصلية زاد مقدارها عند التوسع على كانت
عليه قبل ذلك دخول الاجزاء الزايده في منافذها وتسببها بها ونقص مقدارها عند الذبول عما كانت عليه قبله
وانما هذا مكابرة في بعض الفضل ان كان انما الزايده بعد المناخله بالاصليه على ويصير مجموع
والحد في نفسه فالصواب ما قاله المحيبي لا بالقول ما قاله الاما واعلم انه اذا عد التوسع والذبول من الحركات الكمية
فالقول ان يحد السقن والهرال فيها ايضا قول فاذن المراد بحركه شئ في فعله ان ينقل ذلك شئ بعينه من نوع شئ
المفوق الى نوع اخر منها او من صنف من نوع من تلك المقوله الى اصف اخر منها ومنه من صنف من تلك المقوله
الى اخر اخر منه واصلها ان يتوارد افراد متقوله على شئ واحد بعينه وظاهر ان اقربا المقدار في التوسع والذبول لا
تتوارد على شئ واحد بعينه لان المقدار الكبير التوسع لم يكن مقداره المقدار الصغير المقدار الكبير انما عرض لما
له المقدار الصغير مع امر اخر ينضم اليه وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يكن مقداره المقدار الكبير المقدار الصغير
انما عرض لجزء مما كان له المقدار الكبير يحل المقدار الصغير من محل المقدار الكبير حاله التوسع والذبول متغيرا
فلم يتوارد المقدار ان على شئ واحد بعينه فليس لنمو من قبل الحركه في الكم وكذا الذبول وما حفظنا ظاهره لا اثر
لانما الزايده بعد المناخله بالاصليه على ويصير مجموع متصلا واحدا في نفسه فهذا المطر ان مجموع الكم
والاصليه غير الاصلية وحدها اتصالا على صوابه المجموع متصلا واحدا في نفسه ولم يتصل الكم وكذا
الحال في السقن والهرال فانها ليسا من قبل الحركه في الكم هذا لكن الحوان النمو السقن وما يتا بها من قبل
الحركه في الكم والمقادير المختلفه في الصواب الاربع يتوارد على واحد بعينه فانما الجسم الكا من مبدأ نمو الى منتها
تخصف احد بعينه لا يتبدل تشخصه بانضمام ما ينضم اليه وكذا الجسم لذيل من مبدأ ذبول الى منتها شئ واحد بعينه
لا يتبدل تشخصه بانقصاص ما ينقص عنه فان زيدا الطفل هو بعينه زيدا الشاوان عظم جثته وصا صفا
عظم لما كانت في حاله الطفولي وكذا زيدا الشا هو بعينه زيدا الشيخ وان نقصت جثته وصا عشر عشر لما
كانت في حال الشبا وذلك لان العظم والصغر ليسا من المتخصف وكذا الحال في السقن والهرال في الكيف لا
المحسوس مع الجرم سبطا الكون والبرز ذلك ذيل الحس ما اشأ الى اثبات الحركه في الكيف وهي تسمى الحس
واستشهد على وجوبها بالجرس فاننا شاهدنا البار يغير بالبدج وبالعكس ولا يخفى ان اثبات هذه الحركه
يقول على ان البرز الاول ان حال الكيفيات قد تغيرت بها مع بقاها بها النوعية والثاني ان ذلك المتغير به
لا نفوقه لم يبق منها احد منهم لثبات الامر الثاني بل مقوفه بما يحسن انتقال الما البروقه الى السقن وبالعكس
على سبيل التدرج من انتقال الحصر من الحوان الى الحلق ومن الحصر الى الحمة كقالت لاها لا اعلم

الحركه في الكيف لا المحسوس مع الجرم سبطا الكون والبرز ذلك ذيل الحس ما اشأ الى اثبات الحركه في الكيف وهي تسمى الحس واستشهد على وجوبها بالجرس فاننا شاهدنا البار يغير بالبدج وبالعكس ولا يخفى ان اثبات هذه الحركه يقول على ان البرز الاول ان حال الكيفيات قد تغيرت بها مع بقاها بها النوعية والثاني ان ذلك المتغير به لا نفوقه لم يبق منها احد منهم لثبات الامر الثاني بل مقوفه بما يحسن انتقال الما البروقه الى السقن وبالعكس على سبيل التدرج من انتقال الحصر من الحوان الى الحلق ومن الحصر الى الحمة كقالت لاها لا اعلم

على ذلك يجوز ان يكون هناك كيفيات متجددة في انفسها انفسه فبذلك فلا يشترط اتصال تلك الكيفيات
بأبدية كمالها على انها متواصلة فلا يكون هناك تغير تدريجي بل تغييرات دفعية متعاقبة فلا يكون حركة ولما بنا
الامر الاول فيحتاج الى ابطال تلك الكون والبروز والفسو والنفوذ وقد ذكرنا وجوب ابطالها في مثال المزاج
والصا انا ههنا الا بطلانها الكون والبروز واستشهد على ذلك بتكذيب حصر ان الما مثلا لو كان فيه
اجزاء فان كانت كانت كان مجليين بحسب رايه من داخل وفيه ايدى كالتفاوت بين ظاهره وباطنه وكلاهما
بطا بحسب في الاين والوضع ظاهري وقوع الحركة في مقول الاين والوضع املا في الاين فلكونه معلوما بالوضع
بالحسب املا في الوضع فلان للفلك حركة لا يخرج باعز مكانا وانما يتبدل بالتدريج بسببه اجزائه الا ان
عنه محو فقط كمال الفلك لا عظم واما ما هو محو معا في غير وتبدل الهيئته الحاصلة بتلك السببه
وهو الوضع ولا يقع بالحركة في الوضع الا بتغير من وضع الى وضع على سبيل التدريج غير تبدل المكان فان
في كل جزء قد خرج عن مكانه فكذلك الكل لا يترك المجموع الاجزاء فلما لو سلم ان ههنا اجزا بالفعل فثبت الحكم
لكل جزء لا يستلزم ثبوته للمجموع الاجزاء على ان ما ذكرنا لا يتم في الفلك لا عظم عند لا يثبت له المكائيل على ان
المكان هو السطح الباطن من الحاد ولا حاو له ويعرض لها وحده باعتبار وحدة المقدار والمحل والقابل واختلا
المقابلين والمتساوية مقتضى للاختلاف وتساوي الاولين للتساوي لا مدخل للتساويين والتساوي في الانسا
اختلاف الحركات قد يكون بالهيئة وقد يكون بالعواض وانما ههنا قد يكون بالشخص وقد يكون بالشئ ثم قد
بالنفس وقد يكون بالافتقار في هذا المبحث الى بيان ذلك قد سبق ان الحركة تتعلق بالمتنوع فان تفاوت على ان
تعلقها بثلاثة منها وهي مافيه وانه ما لا يتغير الذي لا يختلف باختلاف هيئة الحركة وتعلقها بالثلاثة الباقية بمنزلة
الحركة لا يختلف باختلاف هيئة الحركة بل باختلاف الحركة لا يختلف هويتها ايضا فتبا على ذلك انه اذا اتحد المبدأ
والمنتهى ومافيه الحركة نوعا اتحدت الحركة بالنوع وانما خلف المتحرك والمتحرك وانما نوعا لان تنوع المعروف
او الاسباب لا يوجب تنوع العواض المتساوية نوعا واحدا الحركة بموضوعين مختلفين الهيئة كالانسا
والفرس وخصوصا بغيرين مختلفين كالنار والشمس وهذا يظهر ان لا اثر للاختلاف بالفسر والطبع والارادة
الحركة الصاعدة للنار طبعها والشمس والارض لا يختلف نوعا واما الارض فلا يتصور فيها اختلا الهيئة
ولو فرض الاختلاف جوار احاطها بحقيقة واحدة والتمسك بانها عارضة للحركة واختلا العارض لا يوجب اختلا
المعروض ضعيف لان هذا التعلق بالزمن غير تعلق الحركة التي جعل الزمان عارضا لها فانما هي حركة الفلك
الا عظم او اختلاف المبدأ والمنتهى نوعا اختلفت الحركة نوعا وان كان مافيه واحدا بالنوع بل الشخص املا في الآ
فكالحركة الصاعدة مع الهابطه واما في الكيف فكالحركة من البياض الى السواد على طريق التصغير ثم التحريم ثم التوس
مع الحركة من السواد الى البياض على طريق التحريم ثم التصغير ثم التبعيض وكذا اذا اختلف مافيه بالنوع وان اتحد المبدأ
المنتهى نوعا بل شخصا كالحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامه على الانحناء وكالحركة من البياض الى السواد
على طريق الانحناء الصفر ثم الحركة ثم السواد على طريق الاحذ في الخضرم ثم النيلية ثم السواد وهذا معنى قوله
واختلا المتقابلين والمتساوية مقتضى للاختلاف واذا بالمتقابلين المبدأ والمنتهى والمتساوية المتعاقبة التي

قد ثبت خلاف القول به وانما كان ذلك بالحق فيقول
 القائل في قوله بالحق القريب بالبعد فافهم ان التردد يكون بين
 الحق والقريب لا ان كان في قوله بالحق القريب اعني بالحق
 البعيد وجميع ذلك بالواقع في عنوان واحد في حق الحق
 البعيد من قوله

قوله الخ جعفر الزمان عارضه لانه الذي من العلم
السبب ليس الزمان من التعلق بهذا التعلق
العرضي ان يكون الزمان مقدرا له
في التعلق مخصوص بكونه اهلك
الاغظم والكلام في
سطق الحركة
من

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

اليمن انما لا يلزم عليه انما اقتضى الحركة فليس لثبته المحرك لا نه جسم ولا مقتضى له بل ان لو اقتضى انما
 بالبرهان قد يكون متضاداً مع ثبوت الحركة كحركة الحار والبارد المتماثلين انما لا يلزم من العلو وقد يكون واحداً مع متضاداً
 الحركتين كحركة جسم من العلو الى السفل وبالعكس ومن السفل الى العلو وبالعكس ومن العلو الى السفل وبالعكس
 من وضع الى وضع اخر متضاداً وبالعكس لا لثبته الحركة لثبتهما مع ثبوت الحركتين كما في الحركة الصاعدة والهابطة
 بالقوة القسرية والطبيعية المتضادتين متضادتهما مع ثبوت الحركة كما في حركة الجسم صعوداً وهبوطاً بالآلة او بالسر
 ولا لثبته الزمان لانه لا يتصور فيه متضاداً ولا يتصور فيه التوارد بل موضوع واحد لانه اما على سبيل التتابع وعلى
 سبيل الاجتماع وكل منهما يقتضي ان لا يتصور لثبتهما ولا لثبتهما لان الصعود والهبوط متضادان مع ثبوت
 مائة كذا التسو والتبقي عند انحاء الطريق اقول هكذا قيل وفيه نظر لا يمكن ان يكون لمعلول واحد علل
 متعد يتحقق هذا العلول يتحقق كل واحد من العلل فيحقق العلول فيصوب ذلك ما يدعى عللياً لا بد على علل
 عليه ليجزى تحققة ذلك التصويرة اخرى بما ذكرنا فيهم فثبوت ما قيل ثبوت الحركة ليس لثبته الحركة لان
 الجرح في القوة وطبعاً الى تحت متضادان مع ان الحركة واحدة كذا فثبوت ما قيل ثبوت الحركة ليس لثبته
 الحركة لثبته الحركتين القسريتين كالصاعد والهابط الصاعد يتبعه هبوطاً فثبوت الحركة ليس لثبته
 لثبتهما في اليمين والى هذا المعنى اثبتوا بوضوح الاولين للثبتهما اي ثبوت المبدأ والمنتهى مقتضى لثبتهما
 وتضادهما فلا يكون بالذات كما في الحركة من السفل الى العلو وبالعكس ومن العلو الى السفل وبالعكس وقد يكون
 كما في الحركة الصاعدة مع الهابطة محسباً بين سببهما من التضايف كون احدهما غاية اقرب من المركز والبعدهما
 والآخر بالعكس وكذا المنتهى فان قيل قد صوروا بان تضاداً العارض لا يوجب تضاداً المعروض فكيفما وجه تضاداً عارض
 ما يتعلق بالحركة تضاداً الحركة مع هذا البعد فلما لم يلزم ذلك بحجته وعلى اطلاقه لا يوجب تضاداً المعروض وما اذا كان
 بخصوصه بحيث يوصل هذا البعد على المعروض وعلى ما يتعلق به فلا استبعاداً وهي هنا قلصت تضاداً الطرفين بحيث
 البعد على المعروض فلا استبعاداً وهي هنا قلصت تضاداً الطرفين هذا البعد على الحركتين لانها اعني الصاعد
 انما وجودها يمنع اجتماعها في ما واحد فلهذا علم ان لا ما افاد غير تضاداً الحركة تضاداً المبدأ والمنتهى
 من وصفها لثبته المتناهية ونكران التعلق الذاتي للحركة لما كان ينصرف الى ذاتها او لغيرها من اللقطتين كونهما
 مبدأ وغاية الحركة ليركن الحركة تعلقاً بهما ان تضاداً الاطراف تضاداً الحركة واعتبر عليه باسوة هذين الوصفين
 انهم وصف المبدأ والمنتهاية لذاتيهما متاخر عن وجود الحركة فلا يكون تضاداً العارضين على لثبته الحركتين
 بخلاف العارضين والبعدين لحيث انهما متعلقان على وجود الحركة ومقتضيان كون الحركتين متضادتين اقول كما ان
 يكون هذين العارضين لذاتيهما متاخر عن وجود الحركتين فكذلك تضاداً هما اي متاخر عن وجودهما ولا استبعاداً
 يكون احداً الوصفين المتأخرين على الآخر فان قيل فليس التضايفين كل حركة مستهتمة من نقطة الى اخر مع
 عنها الى الاولى وهم قد صوروا بان تضاداً الحركة المستهتمة الى بين الصاعد والهابط وايضا يلزم التضايفين
 الحركة المستهتمة مع المستهتمة اذا كان مبدأ احدهما متناهياً للآخر وبالعكس بل يلزم التضايفين المستهتمة اي
 المذكور اعني ان كان مبدأ احدهما متناهياً للآخر وبالعكس مع انهم قد صوروا بان تضاداً بين الحركة المستهتمة مع

والله اعلم بالصواب

من الخط كذا لان ليس من الزمان ذلك لانه مشترك بين الماضي والمستقبل من الزمان والحد المشترك بين
الكليات المتصلة ليس جزءا لها والا لما امكن تقييمها الا بالانقسام اليه لان التضييق يكون تقييما
والتسليم تحييا وعلى هذا وعد في الزمان لا على التدريج جواب عن معارضة تقريرها ان الان جزء من الزمان
لان عدل الان ما ينبغي ودفعه والاول بطور لا كان لان زمانيا لان الان اذا انقسمت شيئا يكون له
قط فيكون زمانيا انقسمت بل يكون زمانا لا انا والثاني يقتضيه ان يكون ان عدم اتصاله بوجوده لولم
به لكان لان الاول في الزمان الذي بينهما الامور واما معدا وهو محقق انك انك تستلزم تركب الزمان
منها وتقريرها جواب ان هناك قسمان الثاني ان الحاصل الذي هو حقيقة اتصاله يطبق على الزمان
كالحر كانه لا يتصور حصوله الا اصلا وفيه التدريج ما ان يكون حصوله ظرفا للزمان اعلى لان لا الزمان
لكون المتحرك في حركتين من حركتين المتساويتين المتبديتين فانه يوجب ان لا يوجد في زمانا قطعا او حصولا
في الان والزمان معا لوصل الى المنتهى فانه يوجد ان ويبقى زمانا وكل هذا الحاصل في دفعه الا ان
احكامه في زمانا بعد ذلك لان الزمان والآخر واما ان يكون حصوله في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه بل على وجوده
فكل ان يفرض في ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا فان هذا لا يتصل على الشيء في ظرف الزمان لان الحركة زمانية
بل يتصل ذلك على الجسم في كل ان يفرض من الان ان زمانا حركة فهذا القسم واسطة بين التدريج الذي هو
القسم الاول وبين التدريج الذي هو الثاني الوجهان المذكوران فظهر ان الحاصل في الزمان لا يخرج في التدريج فعدم
الان في الزمان الذي بعده لا يمنع الانطباق لغير انقسم الان وكونه زمانا بل يمنع ان لا يوجد ذلك الزمان
ان الاول يكون عدله فالان طرف لذلك الزمان وعدله جميع ذلك الزمان ولا يخلو فيه قيل الكل في حركته عند
الان وهو لا ينفصل عن كل ما هو غير الزمان لان وجوده احكاما واما ما لا يمكن ان يكون احيانا لا الزمان
فان الزمان لو كان موجودا في الزمان لكان ذلك الزمان ايضا موجودا في زمانا اخر وهكذا حتى يتبين وكذا الان لو
كان موجودا في الان لكان ذلك الان ايضا موجودا في زمانا اخر ولم ينته واذا تم هذا فلازم ان وجوده
في انفسه يتصل ان عدله بان وجوده وسلم فلازم ان عدل الان ان يتصل لان الا اذا انقسمت شيئا يكون
اعتدنا فقط قلنا انعدا الان شيئا فشيئا انما يقتضيه ان يكون لانعدا امتدادا ههنا لوجوده والتزامه فيه واستلزامه
ما مر انفا وحده العالم يستلزم حركته في زمانا ان العالم وهو ما سوا الله تعالى فحدثت كل من عند الزمان
حدث لان الزمان من جملة العالم اساس الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين اي الوضع هيئة
تعرض للجسم باعتبار نسبتين نسبة تقع بين اجزائه بعضها الى البعض ونسبة اخرى تقع بين اجزائه واشياء اخرى غير
ذلك الجسم خارجا عن ذلك فانه هيئة لانها ليست باعتبار نسبتين بين اجزائه وبموجب كون رأسه
من فوق ودنجه من تحت ولهذا يصير الاشكال وضعيا اخر وفيه تضاد فان القها والاشكال وجوبان
يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الاختلاف وشدة ضعف لان الشيء قد يكون اشدا انتصا او انحناء
من غير ان الوضع قد يطلق على معنى اخر وهو كون الشيء محبب يمكن ان يسا الى اشارة هيئة لمفظة
بهذا المعنى ان وضع دون الوحدة السابع الملك وهو نسبة الملك الى الملك وسمي الوحدة ايضا

هو
القول ان هذا القسم داخل في الوجه الثاني من الدفعية لانه
واسطة بين التدريج وبين التدريج الذي يتناول
الوجهين وهذا لانه لا ينبغي ان يشبه
على احد سبيل الرابع
العلامة رقم

نسبه الشيء أي هيئته يحصل بسبب نسبه أي ملاصقه بحيط به الحاطة ما وينقل بانتفاه فلم يدر بالنسبه معناه
المصدق بل ما يترتب عليه من الهيئته ويكون ذاتيا كدنبه الحرة إلا أنها بها وعرضيا كدنبه الانسان لا يتبعه
الثامن والثاسع ان يفعل وان يفعل والحق بثبوت ثمانية والاول من الهمزة ايضا الثامن من المقولان التاسع هو
ان يفعل وهو تأثير الشيء في غيره على اتصال غير كالحال الذي للمسكن ما دام يسكن والثاسع ان يفعل وهو
تأثير الشيء من غيره كالحال الذي للمسكن ما دام يسكن وذهب لأما جميع من المحققين منهم المصنف إلا أن
بثبوت هاتين المقولتين إنما هو في الذهن إذ لو وجد تأثر في الخارج لافتر كل منهما إلى المؤثر ويتحقق هناك
تأثير وتأثر آخران ويلزم الهمزة والجوابان ذلك إنما يلزم ان لو كان كل تأثير واجبا دعى الابداع الذي لا يقتصر
إلا أن ما من يتبدل ان يفعل فكل تأثر وحصوله في اللفظ من يتبدل ان يفعل وليس كذلك بل إذا كان اللفظ
يفعل يفعل من حال إلى حال على الاتصال والاستمرار فحال الفاعل هو ان يفعل وحال

المفعول هو ان يفعل وقال الشيخ إنما اوشتر لفظ ان يفعل وان يفعل

على الانفصال والفعل لأنهما قد يقالان للحاصل بعد انقطاع الحركة

وإنما الموقولة ما كان توجهها إلى غاية ما من وضع أو كيف

أو غير ذلك غير مستغر من حيث هو كلفظ ان

يفعل وان يفعل مخصوص بالان

لله أولا وخرأ وطرأ

في القياس ومنع بعض المقتضاة استناع حقيقته الفعيلين فالخا بلذا لو اكلا متلفا حروا و
 يقولون ان ذاته وتعليم وقد العوايه حتى لا بعضهم جهلا الجلود الفلانا يفة قدما فضلا عن المصنف
 فهو لا يحقوا القياس الاول ومنعوا كبر القياس الثاني والكراميه وافقوا الخا بلذا فان كلا
 تالخر وواضون وسلموا انها حادثة لكنهم عموما انها قائمه بذاته تعاخذ قالوا بعضه القيا
 الثاني قد حوالة كبر القياس الاول المعترلة قالوا كلامه قد اصواتا حروا وذهب اليه القري
 المذكوران لكنها ليست قائمه بذاته تعا بل خلقها الله غير كبريل واليه علمها السالم ومعه
 متكلم انه خلق الكلام في بعض الاسباء وهو حات ذهب اليها الكراميه فهم ايضا يحقوا القياس
 الثاني لكنهم قد حوالة صغر القياس الاول والاشاعة قالوا كلامه قد ليس من جنس الاصوات الحرو
 بل هو مفعلة قائم بذاته يسمي الكلام النفس وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف هو تقديم
 فهم يحقوا القياس الاول قد حوالة صغر القياس الثاني والمعترلة تستكوا بوجوه الاول انه قد علم
 بالقرن من دين محمد في العوا والصبلي القران هو هذا الكلام المؤلف المنظم من الحروف المعقو
 المتعق بالصبغ المحتتم بالاستعانة عليه انعقا اجماع السلف واكثر الخلف الثاني ان ما اشهر
 ثبت بالقرن الاجماع من خواص القران انما يصعد عليه هذا المؤلف الحالت لا المعنا القديم وذلك
 الخواص كونه ذكر الملق وتا وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك لقولك عيسى لقوله انا اني
 قرأنا عيسى مثالا على الصبغها ان النص من تلك الاية وما لها واجماع الامة مقروا بالانسجام
 معقوا الاذان للاجماع ولقوله تعا ليعلم كلام الله مكتوبا في المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب
 في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنا قلنا بل اللفظ لان الكتابة تعقب اللفظ بحروفها
 نعم المبتد في المصاحف هو الصور والاشكال مقروا بالتحك لكونه معقرا اجماعا مفصلا الى الصور
 والايان لقوله تعا لكانا باحكم اياته ثم فصلك تابلا للتعق وهو ايات الحلق لا تمازج اياتها
 ولا شيء منها يتصور في القديم لان ما ثبت عند وار على عقيب رافة التكوين لقوله تعا اتمموا لاني
 انا انما ان تقول لكن فيكون ان معنا انا انا انما شيئا قلنا لكن فيكون فقولكم امر وهو قسم من
 كلامنا عن ارادة الواقعة في الاستعجاب الكون في حركه وجعلها انما انما نزاع في اطلاق اسم القران
 وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحالت وهو المتعارف عند العامة والقراء الامين
 وافقها واليه ترجع الخواص اليه من صنفا الحروف واما الحشد على مقلد الله هو القديم وطلا
 هذين اللفظين عليه ليس يحجز تال على كلامه القديم لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله
 نعم لكان هذا الاطلاق محاله بل لان له اختصاصا اخر وهو انه اخر عه بانه وجد ولا الا
 في اللوح المحفوظ لقوله تعا هو قران يحمي لوج محظوا لاصوات لسان الملك لقوله تعا وانه لقو
 ربك كرم ثم اخلفوا فبذلها اسم هذا المؤلف المحصول انما بول لسان اخر الله فيه حتى ان ما
 كل احد موافقا لكون مثله لا عينه ولا صبح انه اسم لامر حقيقيين المحل فيكون لاحدا بالتوقع ويكون

في القياس ومنع بعض المقتضاة استناع حقيقته الفعيلين فالخا بلذا لو اكلا متلفا حروا و
 يقولون ان ذاته وتعليم وقد العوايه حتى لا بعضهم جهلا الجلود الفلانا يفة قدما فضلا عن المصنف
 فهو لا يحقوا القياس الاول ومنعوا كبر القياس الثاني والكراميه وافقوا الخا بلذا فان كلا
 تالخر وواضون وسلموا انها حادثة لكنهم عموما انها قائمه بذاته تعاخذ قالوا بعضه القيا
 الثاني قد حوالة كبر القياس الاول المعترلة قالوا كلامه قد اصواتا حروا وذهب اليه القري
 المذكوران لكنها ليست قائمه بذاته تعا بل خلقها الله غير كبريل واليه علمها السالم ومعه
 متكلم انه خلق الكلام في بعض الاسباء وهو حات ذهب اليها الكراميه فهم ايضا يحقوا القياس
 الثاني لكنهم قد حوالة صغر القياس الاول والاشاعة قالوا كلامه قد ليس من جنس الاصوات الحرو
 بل هو مفعلة قائم بذاته يسمي الكلام النفس وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف هو تقديم
 فهم يحقوا القياس الاول قد حوالة صغر القياس الثاني والمعترلة تستكوا بوجوه الاول انه قد علم
 بالقرن من دين محمد في العوا والصبلي القران هو هذا الكلام المؤلف المنظم من الحروف المعقو
 المتعق بالصبغ المحتتم بالاستعانة عليه انعقا اجماع السلف واكثر الخلف الثاني ان ما اشهر
 ثبت بالقرن الاجماع من خواص القران انما يصعد عليه هذا المؤلف الحالت لا المعنا القديم وذلك
 الخواص كونه ذكر الملق وتا وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك لقولك عيسى لقوله انا اني
 قرأنا عيسى مثالا على الصبغها ان النص من تلك الاية وما لها واجماع الامة مقروا بالانسجام
 معقوا الاذان للاجماع ولقوله تعا ليعلم كلام الله مكتوبا في المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب
 في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنا قلنا بل اللفظ لان الكتابة تعقب اللفظ بحروفها
 نعم المبتد في المصاحف هو الصور والاشكال مقروا بالتحك لكونه معقرا اجماعا مفصلا الى الصور
 والايان لقوله تعا لكانا باحكم اياته ثم فصلك تابلا للتعق وهو ايات الحلق لا تمازج اياتها
 ولا شيء منها يتصور في القديم لان ما ثبت عند وار على عقيب رافة التكوين لقوله تعا اتمموا لاني
 انا انما ان تقول لكن فيكون ان معنا انا انا انما شيئا قلنا لكن فيكون فقولكم امر وهو قسم من
 كلامنا عن ارادة الواقعة في الاستعجاب الكون في حركه وجعلها انما انما نزاع في اطلاق اسم القران
 وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحالت وهو المتعارف عند العامة والقراء الامين
 وافقها واليه ترجع الخواص اليه من صنفا الحروف واما الحشد على مقلد الله هو القديم وطلا
 هذين اللفظين عليه ليس يحجز تال على كلامه القديم لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله
 نعم لكان هذا الاطلاق محاله بل لان له اختصاصا اخر وهو انه اخر عه بانه وجد ولا الا
 في اللوح المحفوظ لقوله تعا هو قران يحمي لوج محظوا لاصوات لسان الملك لقوله تعا وانه لقو
 ربك كرم ثم اخلفوا فبذلها اسم هذا المؤلف المحصول انما بول لسان اخر الله فيه حتى ان ما
 كل احد موافقا لكون مثله لا عينه ولا صبح انه اسم لامر حقيقيين المحل فيكون لاحدا بالتوقع ويكون

في القياس ومنع بعض المقتضاة استناع حقيقته الفعيلين فالخا بلذا لو اكلا متلفا حروا و
 يقولون ان ذاته وتعليم وقد العوايه حتى لا بعضهم جهلا الجلود الفلانا يفة قدما فضلا عن المصنف
 فهو لا يحقوا القياس الاول ومنعوا كبر القياس الثاني والكراميه وافقوا الخا بلذا فان كلا
 تالخر وواضون وسلموا انها حادثة لكنهم عموما انها قائمه بذاته تعاخذ قالوا بعضه القيا
 الثاني قد حوالة كبر القياس الاول المعترلة قالوا كلامه قد اصواتا حروا وذهب اليه القري
 المذكوران لكنها ليست قائمه بذاته تعا بل خلقها الله غير كبريل واليه علمها السالم ومعه
 متكلم انه خلق الكلام في بعض الاسباء وهو حات ذهب اليها الكراميه فهم ايضا يحقوا القياس
 الثاني لكنهم قد حوالة صغر القياس الاول والاشاعة قالوا كلامه قد ليس من جنس الاصوات الحرو
 بل هو مفعلة قائم بذاته يسمي الكلام النفس وهو مدلول الكلام اللفظي المركب من الحروف هو تقديم
 فهم يحقوا القياس الاول قد حوالة صغر القياس الثاني والمعترلة تستكوا بوجوه الاول انه قد علم
 بالقرن من دين محمد في العوا والصبلي القران هو هذا الكلام المؤلف المنظم من الحروف المعقو
 المتعق بالصبغ المحتتم بالاستعانة عليه انعقا اجماع السلف واكثر الخلف الثاني ان ما اشهر
 ثبت بالقرن الاجماع من خواص القران انما يصعد عليه هذا المؤلف الحالت لا المعنا القديم وذلك
 الخواص كونه ذكر الملق وتا وهذا ذكر مبارك وقوله انه لذكر لك لقولك عيسى لقوله انا اني
 قرأنا عيسى مثالا على الصبغها ان النص من تلك الاية وما لها واجماع الامة مقروا بالانسجام
 معقوا الاذان للاجماع ولقوله تعا ليعلم كلام الله مكتوبا في المصاحف للاجماع فان قيل المكتوب
 في المصاحف هو الصور والاشكال لا اللفظ والمعنا قلنا بل اللفظ لان الكتابة تعقب اللفظ بحروفها
 نعم المبتد في المصاحف هو الصور والاشكال مقروا بالتحك لكونه معقرا اجماعا مفصلا الى الصور
 والايان لقوله تعا لكانا باحكم اياته ثم فصلك تابلا للتعق وهو ايات الحلق لا تمازج اياتها
 ولا شيء منها يتصور في القديم لان ما ثبت عند وار على عقيب رافة التكوين لقوله تعا اتمموا لاني
 انا انما ان تقول لكن فيكون ان معنا انا انا انما شيئا قلنا لكن فيكون فقولكم امر وهو قسم من
 كلامنا عن ارادة الواقعة في الاستعجاب الكون في حركه وجعلها انما انما نزاع في اطلاق اسم القران
 وكلام الله بطريق الاشتراك على هذا المؤلف الحالت وهو المتعارف عند العامة والقراء الامين
 وافقها واليه ترجع الخواص اليه من صنفا الحروف واما الحشد على مقلد الله هو القديم وطلا
 هذين اللفظين عليه ليس يحجز تال على كلامه القديم لو كان مخترع هذه الالفاظ غير الله
 نعم لكان هذا الاطلاق محاله بل لان له اختصاصا اخر وهو انه اخر عه بانه وجد ولا الا
 في اللوح المحفوظ لقوله تعا هو قران يحمي لوج محظوا لاصوات لسان الملك لقوله تعا وانه لقو
 ربك كرم ثم اخلفوا فبذلها اسم هذا المؤلف المحصول انما بول لسان اخر الله فيه حتى ان ما
 كل احد موافقا لكون مثله لا عينه ولا صبح انه اسم لامر حقيقيين المحل فيكون لاحدا بالتوقع ويكون

قوله ان يتبعنا يا رب يسوع المسيح

برسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بسم

بقوله الثالث اتي تاركاً ان نفسه لا مثله وهكذا الحكم في كل شعر كتاب عيسى لا مولفه فان قيل اذا
ابدي بكلام الله تعالى المعظم من الحروف المسموعة من غير عيبا تعين المحل فكل واحدنا يمنع كلام
الله نعم وكذا اذا ابدى المعنى الازلي واراد بسماعه فهم من الاصوات المسموعة فاجبه اختصاصه بانه
كليم الله قلنا فيه ما وجه احدها وهو ان حيا الاما تجده الاسلام انه سمع كلامه الاول بلا صوت وحدث
كما يحكي في الاخرة ذاته بلا كرم وكيف هذا على مذهب تجوز نقل الروية والسماع بكل وجه في الدنا
واصفا لكن سماع ما عدا الصوت والحرف لا يكون الا بطريق حق العادة وثانيها انه سمعه بصوت
من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وثالثها انه سمع من جهة لكن بصوت غير مكسب للسمع على ما
شان سماعنا وحاصله انه اكثر سموا فانه مكلا بصوت ولا يخلقه من غير كسب لاحد من خلقه والى هذا
ذهب الشيخ ابو منصور لما ركبوا الاستا ابو اسحق الاسفريني وعلى التقديرين فقد يجعل اسماء المجموع
بجانب لا يصدق على البعض وقد يجعل اسماء المعنى على صادق على المجموع وعلى كل بعض من بعضه بالجملة
فما يقين ان المكتوب في كل مصحف والمقرء بكل لسان كلام الله نعم فباعث الوحدة النوعية وما تواتر
حكاية عن كلام الله نعم ومما اثل له وانما الكلام هو المنخرج في لسان الملك فباعث الوحدة الشخصية
وما يقين ان كلام الله نعم يمتثل لما اثلنا ان قلب لا خالا في مصحف ولوح في ايدى الكلا المحققين الله
هو الصفة الازلية ومنعوا من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظ
رعاية للدابة احراز اعني هذا الوهم الى الحقيقة الازلية على ان اطلاق اسم المدلول على الدال وكذا
اجزاء صفا الدال على المدلول شايغ ذايغ في مثل سمعت هذا المعنى من فلان وقراءته في بعض الكتب
وكنته بيك الثالث ان كلام الله نعم لو كان انليا لزم الكذب في اخباره لان الاحبا بطريق الحقيقة
كثير في كلامه نعم مثل اننا ارسلنا نوحا وقال مو وعطى فرغوا الى غير ذلك فصدق بيقض سبق وقوع
العنب ولا يتصور استق على الازل فنعين الكذب هو مح على الله لسانا والجواب ان كلامه تعالى
في الازل لا يتصف بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب
التعلقا وحلوا الازمنة والاقان وتتحقق هذا مع القول بان الازل مدلول اللفظ عسيرا
وكذا القول بان المتصف بالمضد وغير انما هو اللفظ الحادث دفن المعنى القديم الرابع ان كلاما
نعم يشمل على امر نهى واخبارا واستخبا ونداء وغير ذلك فلو كان ازل لزم الامر بالامور وانتهى
بلامنهى والاحبا بلا سماع والنداء والاستخبا بلا مخاطبة كذلك سعة عبث لا يجوز ان يمتد الى
الحكيم العليم نعم وقدرنا فاجا عن عبد الله بن سعيد القطان بان كلاما قد في الازل ليس بامر ولا
نهى ولا خبر ولا غير ذلك وانما يصح هذا الاقتا فيما لا يزال فان قيل وهو الجنس من غير ان يكون
احدا لانواع غير عقول وايضا التيقين على القديم فتح قلنا هو اذ انما امر واحد يرض له التسويع بحسب
التعلقا الحادث من غير ان يتغير هو في نفسه وقد يجاب بان السعة والعبت انما يلزم لو خوطب المحدث
وامر مقلد وامر على تقدير وجوده بان يكون طلبا للفعل لمن سيكون فلا كما في طلب الرجل تعلم ولد

تَوَارِثُ قَوْلِ الْغِيَاثِ وَالْوَجْهَ الْاَلَاوِي الْقَوْلِ الْغِيَاثِ الْغِيَاثِ الْغِيَاثِ الْغِيَاثِ

[illegible][illegible]

الموجود بغير سبب محال
ان يكون هو الامر به لما فيه الوجود
جبه الزائده عليها الموجوده المستتره
مع شريك او على تقدير القدر يكون
لغيره كذا سبب مفقود عن مفهوم الواحد
وانت الواحد كما ذكره الله في كتابه

نورای الو احب الیکم فی شریعتی و لکان للو احب الیکم فی شریعتی .

لہذا ہم
 اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ
 ان کے دل میں اللہ کی راہ میں
 جان قربان کرنے کی ہمت پیدا
 ہو اور ان کی زندگیوں میں
 اللہ کی راہ میں جان قربان کرنے
 کی ہمت پیدا ہو۔ آمین

[illegible][illegible]

فلو سلمنا الوجوب معاً للموقوف عليه لأننا حملناه وجوباً لذاته والآخر وجوباً للعين الله تعالى فلو سلمنا أن يكون
بين الوجوب والعين لزماً ولا إن أراد الباقين الواحد المعين من العقينين فمخاراً أن لا نرد
وبين الوجوب قوله بل جازاً فنفكاً كما هو الرجو أن الوجوب يولد العقين قلنا نعم وما نأمل أن لو لم يكن هناك
عقین اخر وان اراد الباقين احداً العقينين لا على العقين فقلو ان كان العقين بالوجوب او جواً وكلها
بالذات لم يخلو للمفروض وهو بعد الواجب مع قوله ان العقين للمعلول لازم غير متخالف قلنا نعم لكن
لنرد احداً العقين على العقين لا ينافي القيد وهو في وجوب الوجب بل على نفي المثالية اي لو
لا يكون لمثل والالكان لكل من المثليين مهية مشتركة بينهما وجوباً عرضاً متناع تركب الواجب
سواء كان الواجب لا يكون وجوباً عرضاً لما تقدم شيئاً ويدل على نفي التركيبية بمعلانية بغير التركيب من
الاجزاء العقلية كالتركيب من الجف من الفصل والتركيب من الاجزاء الخارجية كالتركيب من الجف من
السقف لما بينا ان الواجب لا يكون سرّاً لا ذهباً لا خراجاً على نفي الضدية لان الصدوق كان
في الموضوع متبوعاً والواجب لا يكون في الموضوع على نفي التعريفية بغير ان الواجب لا يكون متخيراً والتركيب
الواجب وجوباً ممكن لانه لو كان فمكان كان محتاجاً اليه ضرورة والمحتاج الى الغير ممكن فيكون
الواجب كان المكان مستغنياً عن ذلك المكان قد جوبى بذلك المتمكن لا مكان الخلط والمستغنى عن الواجب
يكون مستغنياً عما سوا ذلك الواجب الى الغير ذلك الغير الواجب ممكن يحتاج الى الواجب على القيد
يلزم الاحتياج الى الواجب هو خلافاً للمفروض فيلزم وجوباً ممكن اقول للاراد من تخير الواجب هو الاحتياج
الى الغير فيتمكن لا في الوجوب وللممكن المحتاج الى الغير في الوجوب لا في امر اخر غير ذلك يلزم ان كان الواجب
استغنى المكان عن المتمكن في الوجوب قوله لان المكان قد جوبى بذلك المتمكن قلنا نعم ولو لم يكن المتمكن
هو الواجب كما في فرضنا هذا وايضاً لو كان متخيراً فاما ان يكون في جميع الاحياء فيلزم تدخل المتخيرات
ومخالطة الواجب لا ينبغي من هذا نقداً واما ان يكون في البعض والبعض فان كان لمختص
احتياج الواجب الى ذلك المختص لا الى الترجيح بل لا يخرج او يخرج ان يكون المختص هو الذات على ان
الاحتياج المستحيل هو احتياج الواجب وجوباً لا احتياجاً في صفة امر كما ذكرنا انفاً وايضاً لو كان في مكان
كان المكان قد يماز قد بينا ان العالم مشترك وايضاً لو كان متخيراً كان جوهراً لاستحالة كون الوفا
عرضاً فاما ان لا يقسم ثم يكون جزء لا يتجزأ وهو احق الاشياء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً و
وح يكون جنماً وكل جسم يكون حادثاً ما بينا من حثوا الاجسام وكيفية فيلزم حث الواجب
وتركيبه على نفي الحلول اي لان الحلول هو الحضور على سبيل التبعية وانه يتبع الوجوب الذاتي وايضاً
ان حثه حتى يخله ان قبلنا لانفسنا ثم انفسنا محبباً الى الحث وتركبه وان لم يقسم كان الواجب
احق الاشياء اقول هذا لا ينافي كونه حالاً لا مجرداً وذهب بعض المتأخرين لانه قد يحل في العالمين و
النسبة الى الحلول وعليه فان ارادنا بالحل هذا المعنى فبطوان اراد غير ذلك فلا يمكن نفياً ولا اثباتاً
لا بعد صومعة او بدل على نفي الاحتياج وايضاً ما ذكرنا من ان الاشياء لا يتحدان اقول في جعله من فرد

قوله
 اما الملائكة
 فلو جئنا قول على
 العقل بزيادة الصفات الحقيقية
 ٣٤٢
 حدوث الصفات بغير حدوث الذات مقتضى
 لغير الحد كونه لغير هناك بوجه الملازمة
 كما لا يخفى الا ان يقال ان المستدل لما يقول
 بزيادة الصفات الزائدة بعد
 وهو اسبابها
 بغير اذا لم
 يكن الصفات
 في وقت فلا
 عن التعلق مع
 اسباب الازال
 عند كما هو قوله

في الاول ومعنى الكلام ان يعتبر الحادث بشرط الخلق والاختلاف في مكانه وفي الزمان الرابع
 لو جئنا انشا الحادث لمعدخلوة عن الحادث فيكون حادثا لما سبق من كل ما لا يخرج عن الحوادث
 فهو حادث اما الملائكة فلو جئنا انشا الحادث ان المتصف بالحادث لا يخرج عنه عن صفته وضد الحادث حادث
 لانه ينقطع الى الحادث ولا شيء من القديم كك لما تقر به من ان ما ثبت قد امتنع عند ثابتهما لا يخرج
 عنه وعن قابليته وحادثه لما من ان ازيله القابلية يستلزم جواز ازيلته المقبول فيلزم جواز ازيلته
 الحادث وهو ممتنع وكلا الوجهين ضعيفان اما الاول فلانه ان ازيله بالصدق هو المتعارف فلازم ان
 لكل صفات ضد وان الموضوع لا يخرج عن الصفات وان ازيله بغير ما ينافيه وجوده كان او عدمه في علم
 كل شيء ضد له ويسمى بالخلوة منها فلازم ان ضد الحادث حادث فان القدر والحادثان جعلان صفات
 الموجبة خاصة ضد الحادث قبل وجوده ليس بقديم ولا حادث وان اطلقا على المعدوم وايضا باعتبار
 كونه غير مسبوق بالوجود مسبوق به فهو قديم وامتناع زوال القديم انما هو في الموضوع لظهور زوال
 العلم لان لكل حادث واما الثاني فلان القابلية اعتبار عقلي مضافا الى انشا ولو سلم ثبوتها
 انما تقتضي ازيله جواز المقبول اى مكانه لا جواز ازيلته ليس الممتنع وقد عرفنا الفرق واحتج الخصم بوجود
 الاول لاقتضى على انه متكلم بجميع بصير لا يتصور هذه الاموال بوجوب الخطاب للمجموع والمبصر في
 حادثه فيجب حلق هذه الصفات القائمة بذاته بتم واجيب بان الحوادث تعلق تلك الصفات وانها ايضا
 يجوز تجزئتها الثاني المصحح للقياس بتم انما كونه صفة فيعلم هذا المصحح الحادث او كونه صفة مع صف
 القدر وهو كونه غير مسبوق بالعدوانه سلب لا يصلح جن للثبوت في الصحة فتعين الاول فيصح ما ان الصف
 الحادث به والجواب يمنع الحصر لجواز ان يكون المصحح حقيقة الصفة القديمة المخالفة للحقيقة الصفة
 الحادث فلا يلزم اشتراك الصحة ولو سلم يجوز ان يكون القدس طرا والحادث ما نفع الثالث انه قد
 خالف العالم بعد ما لم يكن وصفا لما بانه وجد بعد ان كان عالما بانه سيوف قد حدث فيه صفة الحما
 وصفة العلم واجيب بان التغير في الاضافات فان العلم صفة حقيقة لها التعلق بالمعنى يتغير تلك
 التعلق بمحسبته والتخالفية من الصفات الاضافية او من الحقيقة والمعتبر بغيرها بالخلوة لا يمتنع
 وقالنا لكرامته اكثر العقل او افقونا في قيا الصفة الحادث بذاته بتم وان انكرنا باللسان اما
 الحجابة قالوا ان الارادة والكرامة حادثان لا في محل لكن الميراثية والكرامة حادثان في
 ذات هكذا السامعية والمبصرة يحدث بحدس المسموع والمبصر بالحواس يثبت علوما متجددة
 والاشعة يثبتون الفصح وهو ما وضع الحكم القائم بذاته بتم وانتهائه وهما عند بعد الوجوه فيكون
 حادثين والافلاسة قالوا بوجوب الاضافات مع عرض معينة والقبليته المتجدد بين ذاته بغير وجوب
 بان التغير في الاضافات وهو جابر كما ذكرنا انما ويخرج محل النزاع ان الصفات على ملازمة اقتضاها
 محضه كالحق وحقيقته ذاتا صفا كالعلم والقدرة وازدافية محضه كالمعية والقبليته وعداد
 الصفات السلبية ولا يجوز بالنسبة الى ذاته بتم التغير في القسم الاول مط ويجوز في القسم الثالث مط

[illegible]

۴۴

[illegible][illegible]

[illegible]

قوله: «وان لم يجدوا فليذهبوا اليه»

محمد زبیر خان

بسم الله الرحمن الرحيم

والله اعلم بالصواب

مجلس عمومی

وہم ہوتے ہیں

قل معذرا

...

...

١٤٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

...

مجلس

عن ابن عباس

مجلس

مجلس

٥٥٥

جانب دیگر

جواب: ۱۰۰

مجلس

محمد بن عبد الله بن محمد

والله اعلم بالصواب

وہو، اعلیٰ حضرت علیہ السلام

۱۱. تنقص و بکسرات

بسم الله الرحمن الرحيم

عبدالله بن عبدالمطلب

حفظہ اسلامیہ

مشركين الموجودات كلها عند الشيخ ايضا فالأجساد والذوات والوجوه ومعلومها هي كلها
 تقوم احدهما بالآخر كالسوا بالجسم فلا منافاة بين كون الوجوه عين الماهية بالخاصة والذوات عينها
 بين الموجود والأكثرين وهما ان ما نفل عنه من ان الوجوه عين الماهية يتبادر نحو اشتراكه بين الموجود
 ان يلزم منه ما يكون الاشياء منصفة الحقيقة وهو ما لا يقول به عاقل ومنها انه يلزم على ما ذكرتم
 صحة ثبوت كل موجود في الاصوات والطور والواحد والاعتقادات والصدق والازالة وغيرها
 من الموجود وبطلان ضرورة الشيخ الاشعر يلزمه ويقول انما لا يتعلق بها الرؤية بناء على ما عاده الله
 تقبل لا يخفى فينا رتبة الانباء على امتناع ذلك لكن يلزم نفسا اخر وهو ان يكون المرء من كل موجود
 مفعول الوجوه المطلق المشركين الموجودات بابها وقال الامام الرضا في هاتين العنقود من اصحابنا
 عن الشيخ الكوفي ان المرء هو الوجوه فقط وانا لا نبصر شيئا من الخلفات بل نعلم بالفرق وهذه
 مكاتبة لا يرضيها العقل بل الوجوه على الصحة كون الحقيقة المنخفضة مرتبة ومنها انقض الادلل
 المحلقة فانها مشتركة بين الجوه والمرض ولا مشتركة بينهما يصلح علته لذلك سواء الوجوه فيلزم صحة خلق
 الواجب الله عن ذلك علوا كبيرا واجيب بانها امر غيبا محض لا يقتضيه علة اذ ليس مما يتحقق عند الوجوه
 وينتفي عند العدم كصحة الرؤية سلمنا لكن الحد يصلح مفعولا لانه مانع من ذلك فصحة الرؤية
 انما هو امتناع تعلق الرؤية بما لا يتحقق في الخارج واما المنقض بصحة الملوثة فهو اكل ان تعلق
 شيء بمعنى كونه مرثيا يقتضيه كونه من الامور الغيبية لانما لا تثبت المحضة كنت تعلقا لمخلوق شيء بمعنى كونه
 مخلوقا يقتضيه كونه مما لم يتحقق في الاشیان ان الامور الاعتبارية المحضة لا تكون مخلوقة واجيب بهذا
 الجواب سلم ودون المنقض بصحة الملوثة ولا وجه غير ان تعلق المرثية بمعنى كونه ملوثا يقتضيه كونه موجودا
 الخارجية والافضة الملوثة عبات عن مكان كونه ملوثا والامكان من الاعتبار ان العقلية التي
 يقتضيه علة اذ ليس مما يتحقق عند الوجوه وينتفي عند العدم كصحة الرؤية ولا تعلق فيما ذكرنا بصحة الملوثة
 وصحة المخلوقية اكل ما يقع في هذه بقية في ذلك بالعكس فمن اين سلم ودون المنقض باجابهما واجيب بالآخر
 وعلى الوقوع الاجماع والنقض ما الاجماع اتفاق الامة قبل ظهور الخلفين على وقوع الرؤية وكون الايام
 والاحاديث والارادة فيها على طواهرها في رجحان الرؤية لحد عقول رجلا من كبار الصحابة رضي الله
 عنهم في كتابه بعد وجوه يوسدنا ناضرا لادبها ناظرة في ذلك ان النظر في اللغة جامع للاشياء يستعمل
 بغيره وجامعها المنكر يستعمل به وجامعها الازالة يستعمل باللام وجامعها الرؤية يستعمل باله
 والنظر في الامة مومنون بالانفج جمل على الرؤية اعرض عليه وجوه الاول انا لانم ان لفظة في اصله
 للنظر به واحدا لا الا ومفعولها للنظر بمعنى الاشياء في الامة نفع رتبة منظره ولو سلم فانظر
 الموصوب الى قلبه للاشياء قال الشاعر وشعث ينظرون الالهة كما نظر الظالم الى الله والوجه
 ان العاقل ينظرون مطر الغمام فوجعل النظر المشبه على الاشياء الصحيح التشبيه فالوجوه ناظر
 يوجب الى الرحمن لا بالفلح اى فستطرب لانيته تده بالنظر والقلاح وقال الكلبي نظروا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

في قوله تعالى لا يظنون عطاياه انتظار الحجاج ظهور الهلال واجب عنهما بان تقال
 النعمة غفيرة ثم قيل لا انتظار اشد من الموت احزن فلا يصح لاضحية بثب مع ان ثبوت الالة للبشارة المؤمنين
 وثبت انهم يؤمنون في غاية الفرح والسرور على ان يكون الاله اسمائهم النعمة لو ثبت في اللغة فلا يخفى بعد
 وضاحتها واخذ الاله بالهم عند نقل النظر بهذا الوجه الاله عليه حد من ثمة التفسير في القرن الاول
 والثاني بل اجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول اليهما السند الى التوحيده لا انتظار عما لو ثبت عند
 الثقات ولم يبدل عليه لآيات لا خال ان يكون المعنى في الاولين وهذا لا كما يروى الظاهر ما وجدوه
 بعد الاشياء ولا يمنع حمل النظر الوارد بل اصله على الروية بطريق الحذف والايضا انما الممتنع حمل
 الموصول الى غير ما في الثاني فانظر الى حجة الله تعالى وهي العلو في الف والذ لك يرفع اليه الايدي
 في الدنيا انظر الى اثاره من الضم والطعن الصادقين من الملائكة الى ارسالها الله تعالى لمصطفى
 المؤمنين يؤيد وذكر بعض الروايات ان الرواية هكذا وجوه ناظران يؤيدون ان ثمة الشاعر اتبع السيرة
 الكذاب لما يوجب كبروا القائل مع بنية حفيظة لانهم بطن من كبرن وايدوا اذا بالبرهن مسيلة الكذاب
 وعلم هذا فالجواب في الثالث في سجاله ويجوز استعمال النظر المجرى من الصلة للزيت كما مر في الثاني
 ان النظر الموصول الى موضوعه لتقليد الحذف لا للروية لانهما لا يمتنع من الروية من السند والشر ولا
 والضمان والحق والذل والخسوع ومنها لا يصلح للزيت بل هو حال كونه يعلم ما عين الناظر عند
 الحق نحو الحق ولتحققه مع انقضاء الروية يقال نظرت الى الهلال فآرايته ولو كان بمعنى الروية لكان
 تناقضا ولما كان نظري الهلال في آرايته ولو حمل على الروية لكان التناقض في نفسه فانظر كيف نظرت
 الى النظر لا ينظر الى الروية وانما ينظر الى تقليد الحقيقة وقولته تنيم نظرون اليك هم لا يصح
 وتقليد الحذف ليس هو الروية ولا ملامتها لوقفا عقليا حتى يجب تحقيقه تحقيقا بالرواية وانما يصح
 للجزء وجعله مجازا عن الروية ليس في من حمله على هذا المصدا اني ناظر الى ثوابها على ما ذكره
 على وكثير من المفسرين واجيب ان النظر مع الحقيقة في الروية بشهادة النقل عن ثمة اللغة والتدريج
 استعمالا لانه وليس حقيقة في تقليد الحذف بل في نظري الى الهلال فلم قلنا لم يصح نقله من النظر بل
 يق نظر الى مطلع الهلال فلم الهلال فكذلك لما انظر الى مطلع الهلال في رايته الهلال ولو
 سلم فحمل على هذا المصدا والبواقي من الامثلة كلها مجاز حيث طلق النظر على تقليد الحذف اطلاقا
 لاسم السبب على السبب على تقدير كون النظر مجازا عن الروية فيحمل على الاله لان الاشياء التي يمكن احتمالها
 كثيرة كتم الله نعم وجهته فآثاره ولا يشبهه ههنا تعين المراد في تعين الحكم لا يجوز لغة فوجب المصبر
 الى الجان المتيقن وقوله تعالى انهم من دهرهم يومئذ المحجوبون حشرشان الكفار وخضعهم يكونهم
 محجوبين فكان المؤمن غير محجوبين وهو معنى الروية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكذا استخلا
 الظاهر من قوله تعالى للذين احسنوا الحسنة وزيادة فسرهم ثمة التفسير الحسن بالجنة والزيات بالثبوت
 علماء في الحسنة سيج وهو لا ينافي ما ذكره البعض من ان الحسن هو الجزاء المستحق والزيات هي الفضل

في قوله تعالى لا يظنون عطاياه انتظار الحجاج ظهور الهلال واجب عنهما بان تقال
 النعمة غفيرة ثم قيل لا انتظار اشد من الموت احزن فلا يصح لاضحية بثب مع ان ثبوت الالة للبشارة المؤمنين
 وثبت انهم يؤمنون في غاية الفرح والسرور على ان يكون الاله اسمائهم النعمة لو ثبت في اللغة فلا يخفى بعد
 وضاحتها واخذ الاله بالهم عند نقل النظر بهذا الوجه الاله عليه حد من ثمة التفسير في القرن الاول
 والثاني بل اجمعوا على خلافه وكون النظر الموصول اليهما السند الى التوحيده لا انتظار عما لو ثبت عند
 الثقات ولم يبدل عليه لآيات لا خال ان يكون المعنى في الاولين وهذا لا كما يروى الظاهر ما وجدوه
 بعد الاشياء ولا يمنع حمل النظر الوارد بل اصله على الروية بطريق الحذف والايضا انما الممتنع حمل
 الموصول الى غير ما في الثاني فانظر الى حجة الله تعالى وهي العلو في الف والذ لك يرفع اليه الايدي
 في الدنيا انظر الى اثاره من الضم والطعن الصادقين من الملائكة الى ارسالها الله تعالى لمصطفى
 المؤمنين يؤيد وذكر بعض الروايات ان الرواية هكذا وجوه ناظران يؤيدون ان ثمة الشاعر اتبع السيرة
 الكذاب لما يوجب كبروا القائل مع بنية حفيظة لانهم بطن من كبرن وايدوا اذا بالبرهن مسيلة الكذاب
 وعلم هذا فالجواب في الثالث في سجاله ويجوز استعمال النظر المجرى من الصلة للزيت كما مر في الثاني
 ان النظر الموصول الى موضوعه لتقليد الحذف لا للروية لانهما لا يمتنع من الروية من السند والشر ولا
 والضمان والحق والذل والخسوع ومنها لا يصلح للزيت بل هو حال كونه يعلم ما عين الناظر عند
 الحق نحو الحق ولتحققه مع انقضاء الروية يقال نظرت الى الهلال فآرايته ولو كان بمعنى الروية لكان
 تناقضا ولما كان نظري الهلال في آرايته ولو حمل على الروية لكان التناقض في نفسه فانظر كيف نظرت
 الى النظر لا ينظر الى الروية وانما ينظر الى تقليد الحقيقة وقولته تنيم نظرون اليك هم لا يصح
 وتقليد الحذف ليس هو الروية ولا ملامتها لوقفا عقليا حتى يجب تحقيقه تحقيقا بالرواية وانما يصح
 للجزء وجعله مجازا عن الروية ليس في من حمله على هذا المصدا اني ناظر الى ثوابها على ما ذكره
 على وكثير من المفسرين واجيب ان النظر مع الحقيقة في الروية بشهادة النقل عن ثمة اللغة والتدريج
 استعمالا لانه وليس حقيقة في تقليد الحذف بل في نظري الى الهلال فلم قلنا لم يصح نقله من النظر بل
 يق نظر الى مطلع الهلال فلم الهلال فكذلك لما انظر الى مطلع الهلال في رايته الهلال ولو
 سلم فحمل على هذا المصدا والبواقي من الامثلة كلها مجاز حيث طلق النظر على تقليد الحذف اطلاقا
 لاسم السبب على السبب على تقدير كون النظر مجازا عن الروية فيحمل على الاله لان الاشياء التي يمكن احتمالها
 كثيرة كتم الله نعم وجهته فآثاره ولا يشبهه ههنا تعين المراد في تعين الحكم لا يجوز لغة فوجب المصبر
 الى الجان المتيقن وقوله تعالى انهم من دهرهم يومئذ المحجوبون حشرشان الكفار وخضعهم يكونهم
 محجوبين فكان المؤمن غير محجوبين وهو معنى الروية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكذا استخلا
 الظاهر من قوله تعالى للذين احسنوا الحسنة وزيادة فسرهم ثمة التفسير الحسن بالجنة والزيات بالثبوت
 علماء في الحسنة سيج وهو لا ينافي ما ذكره البعض من ان الحسن هو الجزاء المستحق والزيات هي الفضل

سازند مکتوباً بفرستند
فرمودند قوراقتمین، بفرستند اقول چرا سبب استلال

۱۰

عبداللطیف صاحب

روزی و دوا را می بینو، فالنگ
سایه از خط قصه، فدا کنی

۱۰۰۰ موراصتو بنجیسی می بارد

سنا خروا المہارت فی المسعودیہ فی الجہا

وہذا وہاں عیسیٰ علیہ السلام نے حضرت یونس علیہ السلام کو

سیدنا محمد بن عبد اللہ

بسم الله الرحمن الرحيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين

عن ابن عباس

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

وہی ہے جس نے ان کو

طالع بن عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible][illegible]

میں نے اسے دیکھا تھا۔

جانب

وہی ہے جس نے

دینا دینا دینا

بسم الله الرحمن الرحيم

10

...

فان قيل الرؤية لجل الكرامات واعظها فكيف يبرعها بالزيادة قلنا للتنبه على انها اجل من ان
في الحسنة اذ اجزية الاعمال الصالحات والنص من السنة قوله انكم سنون ربكم يوم القيمة كما ترون
هذا العلم لا ينافي رؤيته ومنها ما روي عن صهيبي قال قرى رسول الله هذه الآية للذين احسنوا
الحسنة وفيها تعقيل اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار انما ساءلوا يا اهل الجنة ان لكم عند
ربكم ما يشي الله تعالى ان يجزيكموه فاضاوا هذا الموعود لم يشغلوا بغيره وابتض وجوهنا وخلصنا
الجنة ويجزيهم من النار قال فيرفع الحجاب فيظرون الى ربهم الله عز وجل قال فما اعطوا شيئا احب اليهم من
النظر اليه ومنها قوله ان اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانته ونعمه ومخلوقه سر مشير الفد كرام
علا الله من ينظر الى وجهه غلقة وعشيت ثم قرى رسول الله وجوه يومئذ ناظرة وقد صح هذا الاخذ
من يوثق به من ائمة الجهد الا انها احاد المنكرين احتجوا بوجوه عقلية وسمعية بعضها يمنع صحة
الرؤية وبعضها وقوعها فاعلمنا ان الرؤية اما باصالة شعاع العين بالمرح او باظهار الشئ في
من المرئي في هذا الزمان على اختلاف المذهبين كالأهل في قولنا انهم لا يتصور الاستماع بغيره واختصاصها
بالجسمانيات فيمتنع رؤيته واجب بمنع المحض خصوصاً في الغايك منها ان شرط الرؤية كما علم بالضرورة
من التجربة المأبلة او ما في حكمها وهي مسجلة في قول الله تعالى سبحان وقد شرفه عن المكان الوجهة
اجيب بمنع الاشتراط سيما في الغايك فان الاشاعرة يوردون رؤية ما لا يكون مقابل ولا في حكمه بل هو
رؤية على الصبغة بقية اندلس منها انه لو جاز ان لما كل سيلم الحاسة في الدنيا والاخرة فيلزم ان
نراه الان وفي الجنة على الدوام والاول مستغناء والثاني بالاجماع والنصوص الفاظ طاعة الدلائل
استغناء لم يغيرك من الذات والذوات للرؤية شرطاً بعدنا هاهنا سبق يجب لرؤية معها
بديها ولا يقبل تلك الشرايط في رؤية الله تعالى الا ان سلب الاستدراك في الحقايق والرؤية
لاختصاصها سواها بالجسمانيات فان كفاية رؤية الله تعالى لم يشترط بشرط اخر غير المران نراه
الان اذ لو جاز عند الرتبة مع تحقق شرطها لجاز ان يكون بمحض تواليها لاشهقة لانها وبجوار
سفسطة وان لم يكن المران لانها لا تراه الا في الاخرة ايضاً وذلك لان الشرايط التي من قبلنا
سؤسامة الحاسة قلنا انها لا تقبل بالنسبة الى الله تعالى وقد فرضنا ان سلب الحاسة متحققة
والتي من قبله لا يتصور فيها التعريف بالتبدل لان حكم ثابت له فاما الدالة واصفة لازمة لا متغيرة
انها بالحوادث مخلوقة رتبة الله لجاز في الحال ان كلها واجيب بان قولكم يجوز ذلك سفسطة ان اردنا
بالجواز حكم العقل بانه من الامور الممكنة لا يلزم من فرض وقوعها مح فهو ليس بسفسطة بل هو صحيح
مطابق الواقع وان اردتم به تردد الذهن وعذوبة ما يتقناها فان لم تروهم فان انتفاها من العاقل
القطعية الضرورية كعدم صيرورة الاله البين اناساً افضلها المين ما يشكل العلوكا المحسطة و
المحسطة وبخودك مما يخلق الله تعالى العلم الضرر ما يتقناها وان كان بثوقها من الممكن ان تد
الحالات وليس المر بانه في بعض الجبل المذكور من قبلنا على اعلم بانه يجب للرؤية عند وجوب شرطها

لَا

نور ما بحرم و محضر لبحر کلمات و در این مجلس و آن روز نظر لایق است

[illegible]

فربا و بعد
لما ذكره المصنف ويكن
مع الاول بان مقصود
بيان الضعف مما فرض تركه
من الاجزاء في مذهب محمد بن الحسن

[illegible][illegible][illegible]

لأن الجزأ حاصلين لا يظن ربا له هذه المسئلة بل من يحجبها ويعتقل غلافها ولا ينفصل عن الجزأ
ذلك الجزأ نظرا مع اتفاق الكل على كونه ضربا بل نقول قد يتحقق شرط ثبوتية ما جمعها ولا ترى
ذلك الشيء لأننا في الجسم الكبير البعيد صغيرا له ذلك إلا أن بعض أجزاءه قد بعض مع تلك
الكل في حصول الشرط فظم مراد لا يجب الوضعية عند اجتماعها لا في تلك الأجزاء من البصر
مختلفة ولا ترى ما هو أبعد لأننا نقول هذا التقاوت لا يبريد على مقدار قطر المرء أعني طول الاستدلال
الواقعة فيه فلو كان عند رؤيته بعض الأجزاء لأجل البعد ووضنا أن هذا المرء زاد بعد عن البصر
باعتبار حيزه وان لا يبريد أصلا لكنه في فلا أثر للبعد المذكور في عدم الرؤية قال المصنف لا يلزم من رؤيتها
جميع أجزائها أن تراها كبريا وإنما يلزم ذلك أن لو كان صغرا المرء وكبره بحسب رؤيته الأجزاء وعدها و
ليس كذلك بل صغرا المرء وكبره بحسب المرء أو رؤية الجليد وكبرها على ما بين في علم المناظرة وقال المصنف
المواقف ضعفت بنا على تركها الجسم من أجزاء لا يبريد على هذا التقدير أن ترا الأجزاء كلها واجب
أن ترا الجسم كما هو الواقع سواء كان قريبا أو بعيدا وذلك لأن رؤيته كل منها وبعضها أصغر
هو عليه يوجب الانقضاء لا يبريد لثبوت ما هو أصغر منه ورؤية كل من الأجزاء الكبريا هو عليه يبريد
أو ان يبريد توجب الانقضاء ضعفا وأكبر من ذلك هو قطعاً ورؤية أكبرها مثل مثل
الانقضاء ورؤية بعضها علما عليه وبعضها أكبر مثل توجب ترجيحاً بلا مرجح فوجب أن ترا الكل على
حاله فلا تقاوت في الصغرى لكبر فحينئذ يكون التقاوت بحسب رؤيته بعض وبعض والقلية منها
قوله نعم لأن ذلك الانقضاء وهو يدل على الانقضاء والتشكك من حين أحدهما أن ذلك البصر
شائعة في لأدراك البصر استناداً للفعل إلى الالة ولأدراك البصر هو الرؤية بمعنى أنها المفهوم
أو لا تراها والجمع المرفوع باللام عند عكس ثبوتية العهد البصية للعموم والاستغراق باجماع أهل
العربية والأصول وأئمة التفسير في هذه استعمال الفصحى وصحة الاستدلال فإله سبحانه قد
أخبرنا به لا يراه أحد المستفاد من قوله الموصوف في الجنة لتكديده وهو محجوب والجواب أن اللام في الجمع
لعموم الاستغراق كما ذكرتم كان قوله تدرك الانقضاء متوكفا عليه وقد دخل عليه النفي فرفعها رفع الالة
الكل سلب جزئ ولو لم يكن للعموم كان قوله لأن تدرك الانقضاء سائبة مهمل في قوة الجمع فكان المعنى
لا يدرك بعض الانقضاء ونحن نقول بموجبه حيث لا يراه الكافر بل نقول تخصص بعض البعض
يدل على الأثبات للبعض الآخر فالاية جعلتنا لأعلينا سلمنا عموا الانقضاء وان مدلول الكلام
عموا السلب سلمنا العموم فلا يعمى في الأحوال والأوقات فيجعل على نفي الرؤية في الدنيا اجتماع بين
الأدلة سلمنا لكن لا نعلم أن الأدلة بالبصر هي الرؤية والادام لها بل هو رؤية محصورة وهو أن
على وجه الاحتاطة بجواب المسئلة ان حقيقة السلب والوصف ما خوزة من ذلك فلا إذا أخذنا
يصح ما يظن وما أدرك بعض الاحتاطة الغنى ولا يصح أن تدرك بصر وما رأته فيكون أخص من الرؤية
ملفها لها بمنزلة الاحتاطة من العلم فلا يلزم من نفيه فيها قطا ونقول لأن ذلك البصر هو الرؤية

فَوَلِّهِ الْفَلَحَ الْوَالِدَ الْيَسَّيْفَ عَزَّ وَجَلَّ

[illegible]

محتاجا بما ذكرناه في احتجاج المنكرين للرؤية وقوله وسؤال المتعلق منه اشارة الى الثالث من
 الاعتراضات التي ذكرناها على الوجه الاول من وجهي احتجاج الاشاعرة بالاية الكريمة على ثبوت
 الرؤية وقوله والنظر لا يدل على الرؤية اشارة الى الاول من الاعتراضين اللذين ذكرناهما
 على دليل الاشاعرة على وقوع الرؤية وهو ان الايمان بالنظر مع الرؤية بل هو معناه لا يشترط
 واحدا للآخر اوصلة النظر مع النظر لا يشترط وقوعه مع قبوله التاويل اشارة الى الاعتراض الثالث
 وهو ان الكل لا على حد المصانع في نظر التواب بها وقوله وتعلق الرؤية باستقرار الجبل
 المتحرك لا يدل على الامكان اشارة الى الاعتراض على التاويل من وجهي احتجاج الاشاعرة على
 امكان الرؤية بالاية الكريمة وقوله واشترائك المعلول لا يدل على اشتراك العلل اشارة الى
 الثالث من الاعتراضات التي ذكرناها على الدليل القاطع للاشاعرة على امكان الرؤية وقوله مع
 منع التعليل اشارة الى الاول منها وهو ان الايمان ان الصحة تفترق الى عدة متوقفة على صحة
 المحترقات الى ثلثين منها وهو ان الايمان بالاشتراك بين الجوهر والعرض منحصرا في الحوادث والوجوه فان
 الامكان ايضا مشترك بينهما وعلى ثبوت الجوهري عطف على قوله ونفي التاويل يقتضي وجوب كماله على
 الاموال المتكثرة يدل على ثبوت هذه الاموال في نذكرها الان منها الجوهر وهو اوقات ما ينبغي للعوض
 فان واجبا لوجوبه كان مستغنيا فاذ ما ينبغي للممكنات فكان ناقصا بذاته مستكبرا لبعضها
 محتاجا الى غيره ومنها الملك لان الملك هو الغنى الذي لا يستغنى عنه شيء وواجب لوجوبه كماله
 لا يقتضي لغيره وكل ما هو غير مقتضى له لان منته وما فوقه ومنها المتان لان المتان هو الذي حصل جميع
 من شأن يحصل له وواجب لوجوبه كماله لا يستغنى عنه لغيره لا لانها ومنها فوقه اي فوق المتان وهو
 يحصل جميع من شأن يحصل لغيره وواجب لوجوبه كماله لان لوجوبه كماله مستغنيا منه منها الصحة
 على وجوبه ويدل على انه تعالى ثابت لما غيرا بالعدد ولشأن ومنها الخلق اي جواهره على انه جبروت
 لانه قد سبق فحصد الكتاب الوجوه خيرة محض والعرض خسران محض ان جواهره يقتضيان ان يكون ذات
 الواجبها لوجوبه ذات الواجبها لوجوبه والوجوه محض ذات الباري محض فحقها الحكمة وهي العلم بالاشياء
 على ما هي عليه لان جواهره يقتضيان التجرد وكل جبروت عالم بالاشياء كما هو ومنها الجبر لان الجبر هو الذي
 جبر الشيء على ما لا يقتضيه لاشياء ذات لوجوبه لان كل جبروت سؤال لا يقتضيان الوجوه وهو جبروت
 على الوجوه ومنها القهر لانه تعالى عدا الممكنات باعطاء الوجوه وافاضت عليها ومنها القوتية لانه تعالى
 ذاته التي لا يقوى جميع الممكنات واما اليد الواحدة والقدر والرحمة والكرم والرضا والتكون فموجبة الى ما
 قد بينا ان اليد عبادة عن القدرة والقوة لوجوه القدر من البقاء والرحمة والكرم والرضا كماله واحدا
 انه محضه وليكون الجبروت القدر والارادة وذهب الشيخ ابو الحسن لاشاعره الى ان اليد صفة متغايرة
 قدرة والوجه صفة متغايرة للوجوه وقد عطف بن عبد الله الى ان اليد صفة متغايرة للبقا والرحمة والكرم
 الرضا صفة متغايرة للارادة وذهب الحنفية الى ان الشكرين صفة انية والذلة على السمع الشئ اخر اقول

مؤيد

[illegible][illegible]

محمد بن الحنفية، جدينا، لما رقت عصا للواقع دون بعض الأبناء، فمنا
وعدها ولا

[illegible][illegible][illegible]

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

عقبا ليكون شيئا منها وذلك الثانية بذكر العقل كالمغنى الاول ويختلف الاعقاب فان قيل لمصلحة لاغا
وموافق لغرضهم ومفسدة لا دليالة وفيها لغرضهم الثالث ما يتعلق بمقتضى ثوابه او عقابا
تعلق بمقتضى في العاجل وثوابه في الاجل ينبغي حسنا وما يتعلق بمقتضى في العاجل عقابا في الاجل ينبغي
وما لا يتعلق بشئ منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وانما يشتمل افعال الله كمنه عقلا
المدح والذم وتلك الثواب والعقاب وهذا المغنى هو محل الشارح فهو عندنا شعره لاننا قلنا افعالها كلها
ليشئ منها فيصحب مقتضى مدح فاعله وثوابه لان مقتضى عقابا وانما صار ذلك بسبب الشارع بها
ونهي عنها وعندنا المقرة العقل فانهم قالوا للعقل في نفسه مع قطع النظر عن الشارع جهة بحسب مقتضى
لاستحقاقا فاعله مدح وثوابا ومقتضى مقتضى لاستحقاقا فاعله عقابا وثقائما ان ذلك الجهة قد كثر الظاهر
من غير امل وذكر حسن الصدق الكذب وبيع الكذب ايضا فان كل غافل يحكمها بالوقوف قد كثر البطلان
الصدق ايضا وبيع الكذب لاننا قد لا نذكر العقل بالاعمال ولا بالظواهر لكن انما ورد في الشرع علم
ثم جهة بحسب مقتضى كماله هو اخير من مضايك الجبر الشارع او جهة بمقتضى كماله هو اول من ثوابا حيث مره
الشارع فادراك الحسن لبيع وهذا القسم هو موقوف على كماله في الشرع فتمها ما مره فيه ما كانه منها في
القسامين الاولين فهو مؤيد بحكم العقل فيهما اما في قوله ان ينظر ثم انهم اختلفوا في ذلك الاول لان
حسن الاضال وبيعها لذاتها لا لصدقها في مقتضى ما هو مقتضى من بعدهم من المقتضى الى انما صفة
حقيقة توجب لا يطاق في الحسن لبيع جميعا فاعلوا ليس حسن الفعل وبيعها لذاته كانه في بعض من مقتضى
من اصحابنا بل ما في من صفة موجبة لاحد ما ذهبوا اليه بالحسن من متاخرهم الى انما صفة في البيع
مقتضى لبيعها فذا الحسن اذ لا حاجة الى صفة بحسب له بل يكفي بحسب شفا الصفة المقصود
الجبتي الى انما الصفة الحقيقية فيهما ما لم يقل ليس حسن الاضال وبيعها ايضا حقيقة فيهما بل الوجه
اعتباريه وصف اضافية يختلف بحسب اعتبارات كلما في لفظ اليعتم تاريخا وظلما ويعد بحر محل الترا
لقد ذهب المقرة الى ان الحاكم في حسن الاشياء وبيعها هو العقل لو هو او قلنا ان العلم بحسن الاشياء
والعلم بالصدق في لسانه والظلم والكذب حاصل بالضرورة لكل عاقل من غير شرع وهذا يعترف به
منكم الشارع ايم ولو كانا بحسب الشرع لما علم من غير شرع ولهذا التواشا المصنوعه للعلم بحسب الاشياء
وفي الظلم من غير شرع واجبا يوم العقل لا بحسب البيع في الامور المذكورة بمقتضى الملازمة والمنافرة
او صفة الكمال والنقص سلم ولا نزاع لنا انهما هذين العندين عقليا او بالضرورة المتنازع فيهما ثم قلنا
انه لو لم يثبت الحسن والبيع الا بالشرع لم يثبتا اصلا لان العلم بحسن ما امر الشارع واخبره
وببيع ما نهى عنه واخبره عن مقتضى نوصي على ان الكذب مبيع لا يصعد عنه الا امر بالبيع والى عن الحسن
سعد عتب لا يوجب ذلك ما بالعقل والتقدير بغير العقل ولا حكم لهما ما بالشرع في هذا الوقت انما
بقوله ولا يثبتا ما لم يثبتا شرعا واجبا لا بالضرورة الا بالشرع في الحسن والبيع لهما حكمه بل
الحسن راع عن كون الفعل متعلقا لا بالمدح والبيع عن كونه متعلقا بالذم فانها لو ثبتا الحسن

الحج

مرد و بزرگان کذب در تصویر المکتوبه می بینیم

[illegible]

قوله الحسن والبيع لو كانا عطفين لما اختلفنا الوجهين

[illegible]

ما جئناكم به من فتنة الا حقيرة لا تعلمون
فصل في ما عليه في حوائش الخمر والسكر

والقيح بالشرع لا بالعقل لجاننا تناقض الحسن القبح فان الشارح يجوز ان يحسن ما يفتنه ويقبح ما يحسنه كما
في القبح فيلزم ان يحسن الاشياء ويحبب الاشياء وذلك بطريقه والجواب ان الباطل بالشرع حسن الاشياء
الاشياء بالحد المعين الاول والثاني لا بالمعنى المتنازع فيه ويجوز التفاوت في العلم لتفاوت التصو
ر الجواب اخر من يمازج ويقع لو كان العلم محسلا لاشارة القبح العنان محوريا لما وقع التفاوت بينه وبين العلم
بان لو احدثنا لا شئ لكن التلطف بالواجب لا يغير الجواب عند تفاوت العلم بالشرع والتلطف بالشرع
تصور اطرافها وما اخرج عن ذلك المصلحة انما الى الجواب عن ادلة الاشارة على ان الحسن القبح ليس
عقليين بغير الدليل الاول ان الحسن القبح لو كان عقليين لما اختلفا الى الحسن القبح لما وقع الحسن القبح
بطرفان الكذب بحسن ما يصدق قد يقع في ذلك انما تضمن الكذب تنازعا بين الهلاك والصدق اهلا كما وقع
الجواب ان الكذب في التصو المدفون باق على وجهه وكذا الصدق حسنة لا ان تنازعا في الخارج منه فلا
ان كما قبل المتبين تمنا صاعدا في كتاب لا يقع على انه يمكن التخلص من الكذب بالتبصر ولهذا قيل ان في التنا
لست من الكذب الهاد كذا ما ثبتوا في كتاب اقل المتبين مع امكان التخلص بغير الدليل الثاني
وكذا الحسن القبح بالعقل لكان شئ من افعال القصاص لا يفتحا عقلا ولا لا بد من اعتبار حكم والآراء
ان العبد مجبور في افعاله ولا شئ من افعاله الجبر بحسن لا يقع عقلا اما الكبر بما لا يفتحا اما البصر فلا ان
العبد لو يمكن من الترك فذلك وان يمكن فان لم يوفق فعله على مرجح بل صدق عنه ان لو لم يصدق عنه على لا يصدق
امر من المرجح بل المرجح وان صدق بالشرع ان تصانع وان توفق ذلك المرجح ان لم يوجب الفعل بل صح الصدق
والا صدقنا الشرع وان فاعلا اضطرر الى البعد مجبور واجيب بالمرجح هو الاداة التي من شأنها
الترجيح التحصيل صدق الفعل على سبيل الوجوه لا ينافي الاختيار بل يتحقق لا يكون البعد مجبور الى
اشارة قوله والجبر واستغلوه وعليه يدل ان على تناقض القبح من افعال واجتماعه لانه اجزاء على
على الله لا يفعل القبح ولا يترك الواجب لاشارة من جهة لا يقع منه ولا واجب فلا يتصور منه فعل
ولا تطلب ما لا يفعل من ههنا ما هو متبع بتركه وما يجب عليه لان الله مستغفر عن غير قبح كان او حسنا
وعالم محسلا في افعاله وقد علم بالشرع ان العالم الصبي المستغفر عنه لا يصدق عنه مع قد تقدم عليه الجبر
العبد هب الجبر لان الله نعم فاحصل القبح خلافا للنظام فاما لا يتصل على القبح ولذا المتضمن
الجبر هو اجماع عليهما سبق من ان نسبتا الفتنة الى جميع الممكنات على السواء والقبح فيها ما يكون
عليها و اجماع النظام بان فعل القبح لا يرد على الجبر ولا الحاجة وكلاهما مع وما يؤيد الى اجماع الجبر
فعل القبح ممكن في نفسه ليس هو الاستحالة بالغير لاشارة في الفتنة الى هذا ما ثبتوا ولا تناقض لاشارة الى
وفى لغيره يستلزم البطلان من نحو الية الله اختلوا فان افعال الله هي مفعلة بالآخر من
ام لا منه بالاشارة الى انه لا يجوز تعقل افعاله فمنه من لا يفر من العمل العائنه والالكان هو
ناقصا فانه مستكمل لا يتجسد في الذات لغيره لانه لا يصلح عرضا للفاعل الا ما هو اصل له من علة
لان ما استوفى وعده بالنظر الى الفاعل لكان وجوبه جوازا بالشرع اليه لا يكون باعشا على الفعل

[illegible]

مؤدود بہ افاضل عربی علمات و مدرسین اہل علم و کمال

١٢٥

جے مخبرج سرنامہ

بہارِ مزاج

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

تصویر: ع. انجمن

تفہیم

بے

۱۰۰

کلام اللہ

١٥٠

Figure 1

10

6

۱۰۰

کتابخانه

میں نے اسے

مجلس

مجلس

مجلس

۱۰۰

الحمد لله

ان

وہم

۱۰۰

مجلس الشورى

...

والذخرنا انما زاد جسمه في قسوانا والله سكونه هذا الوقت فاما ان يقع المداين جميعا وهو ظاهر الاستحالة الا يقع شيء منهما وهو يصح لامتناع خلوا الجسم في غير الحشد من الحركة والسكون ولان التعلق من المقتضى لا يكون الا مانع فلا مانع لكل من المداين سكونه وقوع الآخر فلو امتنع جميعا لزم ان يقع جميعا وهو ظاهر الاستحالة واما ان يقع احدهما في الآخر فلا ريب بل ارجح لان البقاء استقلال لكل من الفعلين بالناظرين غير تفاوت واجاب المصنف بقوله مع الاجتماع يقع مراده في نفسه في التصو المذكورة يقع مراده ثم يكون قديما قديما المقتضى استوفى ما في الاستقلال بالناظر وهو لا يتأثر بالتفاوت بالقوة والسنة ومنها ان الفاعل يجب ان يكون مخالفا للفعل في الجهة التي بها يتعلق الفعل وهو الحشد فيجب ان يكون الفاعل الحشد مخالفا لفعله في الحشو والعبد محذور فلا يكون فاعلا للفعل الحشوي والاطلاق عنه بقوله والحشد اعتبارا لا تأثيرا لفاعله بل انما يؤثر الفاعل في المهيمنة بالوجود منها العبد ولو كان موجبا للفعل فيجب ان يكون الجسم ايضا لان المصحح لتعلق اليجاد بفعله هو الامكان وهو متحقق في الجسم واجاب المصنف عنه بقوله وامتناع الجسم لغيره ايضا امتناع صدق الجسم عن العبد غيب وهو الجسم لا يجوز ان يصدق من الجسم كما بينا فلا يلزم من تحقق العلة المقتضية اعني الامكان جواز صدق الجسم عن العبد لتحقيق المانع ومنها انه لو كان قادرا على اليجاد فعله لكان قادرا على اليجاد مثله ايضا لان حكم الامثال واحد لكننا اطعن بانه يتبين عليان ان فعله لان مثله افضلناه سابقا بلا تفاوت وان بد لنا الجهد في المنبذ للاعتناء واجاب المصنف عنه بقوله وتعد المماثلة لبعض الافعال لتعد الاحاطة ببعضه ان بعض الافعال لا يتعد فيه المماثلة مثل كثير من الحركات وبعضها يتعد فيها المماثلة لكن لا بسبب وجود تحت هذه بل بسبب تعدد الاحاطة الكلية بما ضل في الزمان الاول ومنها انه لو كان موجبا لافعاله لكان بعض افعاله خيرا من فعله لان الايمان فعل العبد وخلق الموزونات فعل الله ثم ولاشك ان الايمان خير من خلق الموزونات واجاب المصنف عنه بقوله ولا يستبعد في الجيرة بين فعلنا وفعله يعني ان النسبة في الجملة انما يكون بين المتحدين نوعا وما ذكرتم ليس كذلك ومنها ان الاله يجمع على صفة الشكرية قبل بوجوبه على نعمة الايمان فلو كان الايمان بايجاد العبد لم يصح الشكرية ثم علينا ان لا نفهم الشكرية على فعل نفسه واجاب المصنف عنه بقوله والشكر على مقتضى الايمان يعني ان شكر العبد لله تعالى على نفسه الايمان بل على اقدار منتهية وتوفيقه على تحصيل سبب السمع مثالا ومعارضه مثالا ان الدلائل السقيمة التي تمسك الاشاعر بها وجعلوها اتوا باعتمادها خصوصيا يكون البعض منها موقفا بعض مثل الورى بلفظ الخلق او لعل العبد خاصة او بلفظ المحل او الفعل او غير ذلك فمن لو ادعى بلفظ الخلق لكل شيء جبرها هو قوله لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبده متمحدا احتشانا للعبادة فلا يصح المحل بل انه خالق بعض الاشياء كما قال نفسه لان كل حيوان عند الخالقين كذلك يجعل على العموم يدخل فيه اعمال العباد وكان قوله ثم قال الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وقوله انا كل شيء خلقناه بقدره لا اله الا هو قوله ثم هو الله الخالق والحبيب ثم انما كان هو خالق كل شيء

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

تقریرات : اجزاء و فقرات موجودہ احزاب کا کل نام : اختلاف میں یکجہ و کسب

五

الحمد لله

از عیون محمدی ازاد

۱۰۰

منافع كثر

الحق في الله

میرزا محمد علی

ප්‍රකාශන

77

10

۱۰۰

1970

۵۰۰

16

2

...

١٠

10

20

...

10

۱۰۰

...

116

10

تبرکات

46

10

11-11-11

天

10

अथवा

?

فلا استقلال للعبد ولا اعتدال لوفائها الآيات الدالة على توبيع الكفار والعصاة وانما لانع
 من الايمان والطاعة ولا يطلع الى الكفر والمعصية كقوله تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ كفر
 بالله ما منعكم ان تؤمنوا بالله ولا تؤمنوا بما هم من التذكرة معرضين لم تلبسوا المحى بالباطل
 لم تصدقوا عن سبيل الله ومثاله لكثير في القرآن ومنها الآيات الدالة في القرآن على اقل
 العبد بمشيئته وادارته كقوله تعالى فممن شأنا فليؤمن وممن شأنا فليكفر اعلموا انهم لم يشأوا منكم ان تقب
 او يتأخروا عن شأناكم ومن شأنا اتخذوا من سبيل الله حبيبا سبوا من افعال العبد بآذنه الله حكما
 مواظبة لآذنه العبد بطريق آخر العادة فذلك شوقه لها واعلم ان لا ما يحب وطوبى له
 العبد بمشيئته الله فممن شأنا فليؤمن والاولى ان يشأ الله ومنها الآيات الواردة في الامور
 المدح والذم والوعود والعقوبات قصص السابقين للآذان والاعتبار بالحبيبا سبوا من هذه كلها
 باعتبار الكسب الصادق العبد منها الآيات الدالة على استئذان الاعمال الى لعب استئذان العمل
 وهو اكثر من ان يحصى لسبب من قول الله الذين يؤمنون باليسب قيموا الصلوة الموقلة قال الذي يؤمن
 في هذا الناس من الجنة والناس قد عرف في بحر رحل التراجع ان هذا ليس من السنان في شيء
 النصوص اذا تعارضت لم يقبل شهادتها لخصوص المسائل اليقينية وانما الرجوع الى غيرها
 من الدلائل العقلية القطعية والبراهين معناه لان الشواهد العقلية القطعية على وفق مدعيات
 كثيرة منها انه لو استغفل العبد لطل المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فوايد الله
 والوعيد والامر والنهي والرسول والرسول والرسول والرسول والرسول والرسول والرسول والرسول
 والتسليم وكلما كان التسليم والهديان وكذا بين ما يتبع باختيار العبد على فوائده وما يتبع لا
 باختياره على فوائده غير مع ان التفرقة مدركة بالوجدان لان الكل مخلوق لله من غير تأثير
 للعبد واجيب بانه انما يرد على المجرة فانما هي لفظة العبد واختياره لا على من يجعل فعله مستقلا
 بقدرته والذم والوعيد كسبته عقيب عزه وان كان مخلوق لله على المدح والذم فلو كان باختياره
 المحلثة ذموا فعليه كما المدح والذم بالجنس لا بغيره والامر والنهي والثواب العباد لما كان فعل
 الله وتصرفه فيها هو ثم لم يرد سؤال منه كما لا يرد لخلق الله الاحراق عقيب النار وان عداوان
 المخلوق في الخلق لله هم لا ينافون في افتراقهما بوجوه اخرى وانما من افعال العباد ما يوجب من
 المحكم خلقها كالظلم والشر ونحو ذلك ومنها ان فعل العبد في وجوب الوقوع وامتناعه تابع لفعله
 وذمته وجوبه وعدمه وكل ما هو كذا لا يكون لمخلوق العبد واجبا ما الصغر فللمقطع بان من شأنا
 عجزه وعطشه وذا الطعام والماء بلا صرف يأكل ويشرب البتة ومن علم ان دخول النار محقق ولم
 يكن له ما الى خوفها ولا اكلها البتة واما الكبر فلا ما يكون باجبا لا يكون في الوجوب
 والامتناع تابعا لآذنه العبد لجواز ان لا يشهد عند آذنه ويثبت عند كراهته واجيب ان
 في الصغر لا يفيد الوجوب والامتناع بل الوقوع والادفع وقد فعل بغيره انما العبد كما المخد

五

[illegible][illegible]

عبدالمصطفى بن عبدالحق

[illegible]

في اللوح المحفوظ في هذا جميع الاعمال بالقضاء والقدر واليه اشار بقوله صم مطر وقد بينه
 على حديث الاصبع اشارة الى ما ذكرنا من ان ما بين يدي من ان شيئا قام الى علي بن ابي طالب بعد
 انضاله من صفين فقال اخبرنا عن ميراثنا الى الشياطين بقضاء الله وقدره فقال لا ذلك مطلق الجدة
 وبه التهمة ما وطئنا ولا هبطنا ولا ادينا ولا علونا فاعلمنا لا بقضاء الله وقدره فاما الشيخ
 اعند الله احتسبنا ما ادى من الاجور شيئا فقال له ما بها الشيخ عظم الله اجره في ميراثكم
 وانتم سلوون وفي منصرفكم وانتم منصرفون ولا تكونوا في شيء من ما لانكم مكرهين ولا اليها مضطرون
 فقال الشيخ كيف القضاء والقدر ما نانا فقال ويحك اعلمك ظنن قضاء الارزاق قد احتسبوا
 كان لك لجل الثواب العاقب الوعد والوعيد الا هو انتم لم يات ملائكة من الله لئلا
 محلة المحسن والمحسن في المبلغ من المسيرة ولا المستنى والبال من المحسن في معايد الاوشا
 وجنوا الشيطان وشهو الرند واهل العز عن الثواب هم فدية هذه الامة ومحبوسها ان الله
 امرهم ان ينجوا من محبوسهم وكف يدهم عن بعض غلوهم ولم يطع مكرها ولم يرسل الرسل الى خلقه عينا
 ولم يخلق السموات والارض ما بينهما باطلا بل ذلك من الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار
 فقال الشيخ وما القضاء والقدر ما سنا الا بما قال هو الامر الله والحكم منكم والحكم منكم
 قوله ثم قضيتك لا تبتدوا الا اياه فظاهرا هذا الحديث لا يوافق شيئا من المعاني المذكورة
 بزيادة للتأويل اقل والاضلال اشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة والاهلاك والهلكة
 مقابل الحق الا ان مقتضى اعتقادهم يعني يطلقوا لاضلال على معانيه الاولى اشارة الى خلاف
 الحق اشارة فعل الضلالة الثالثة الاهلاك والهلكة مقابل فعلهم على مقابلات المعاني الثلاثة
 المذكورة اشارة الى الحق وفعل الهداية وعكس الاهلاك والاضلال بالمعنيين الاولين
 عندهم لانه يفتح والله تعالى من عن فعل الفتيح وما الهك فيجوز ان يسند اليه ثم بلغة الثلاث
 فاقول لايات من سنا الاضلال الى الله فهو المعنى الثالث اعني الاهلاك والتعذيب
 ثم من ضل الله فالله من هاد وقوله ومن ضل فاولئك هم الخاسرون وقوله ثم يضل به
 كثيرا فيتركه اما الاشارة الى الاضلال عندهم بمعنى خلق الكفر والاضلال بناء على ان لا
 يفتح منه شيء وتعذيب غير المكلف فيجوز ان يفتحوا ان الله تعالى هل يعيد غير المكلف لم
 فذهب الحشوية الى ان الله تعالى يعذب لظن الكفار وبقا المعصية بان تعذيب غير المكلف فيجوز
 عقلا فلا يصد من الله تعالى واجتبا الحشوية في قولهم حكاية عن نوح ولا يلزم
 الا فاجر الكفار والافاجر والكافر يعذب بما الله تعالى والمعصية اجاب عنه بقوله وكذا فوج فخا فانه
 مما نال الكفار اسميته للشيء باسم ما يؤول اليه اثنان ان اطفال الكفار يتجدهم اهل الجنة
 والجنة خفيق والمعصية اجاب عنه بقوله الجنة ليست عقوبة للطفل بل يكون اضلالا له
 كالفصل والجنة الثالثة حكم الطفل حكم امه لانه مع من الدين والتوارث والترجيح

[illegible][illegible]

قد روي عن الصادق عليه السلام في الحج الفقه كذا في الصحيح
وفي هذا انه سأل عن رسول الله صلى الله عليه وآله
عليه وآله في الحج قال نعم

في بيان الاختلاف بين حسن التكليف وعداوته ثمرته

قد روي عن الصادق عليه السلام في الحج الفقه كذا في الصحيح
شرك وترك له وتمام من يريد معطاه كذا في الباب
وامر به وشتمه بغيره كذا في الباب
العقله يسبوه كذا في الباب
وقد اوردوا في الفقه والما
بحر دعة المال
يقع منه
يعد ذلك
جودا
فضلا
مؤله
يتم

قد روي عن الصادق عليه السلام في الحج الفقه كذا في الصحيح
التي هي كذا في الباب
وادعاء ان التكليف لا يرد
النفق غير انهم قد روي
كلا لا ينفى
فما ينفى

قد روي عن الصادق عليه السلام في الحج الفقه كذا في الصحيح
التي هي كذا في الباب
وادعاء ان التكليف لا يرد
النفق غير انهم قد روي
كلا لا ينفى
فما ينفى

والصلوة عليه فبعد قد كما في قوله الجليل بنحو والبيعية في بعض الاحكام جائزة ولا يلزم منه
البيعية في باب الاحكام كالغديب والتكليف من لاشتمال على مصلحة لا يحصل بها اختلاف
في ان التكليف حسن ولا اخرا المصدا الاول واجب علي بن التكليف مثل على مصلحة لا يحصل
بذلك في تنقيح التكليف فان الفصل العظيم من غير تنقيح اقيم واقصر على توجع الاول ان التكليف
لاجل ايضا النفع مما يتخرج الان ثم تدل عليه كما ان ذلك في تنقيح التكليف واجبا بالخرج
فقد انشأ لا يكون الا للخاص تلك الضرورة بخلاف التكليف فان فيه منافع عظيمة ليس هو الخاص
الشفعة الحاصلة بجلبه لذلك كما روي بخلاف المخرج ثم انشأ ان التكليف لاجل ايضا النفع
بمباشرة المعاونة وهي شرط فيها رضا المتعاضدين فكذلك التكليف فيضبط به رضا المكلف
والمكلف التكليف بذلك رضا المكلف قبح واجيب ان الاحتياج في المعاونة والارضاء الجانبين كخلا
الغرض الثاني العام لا يخلو التكليف فان التوا بالماضي بسببه يخلو العقل في احتياقم بجمع الا
رضا المكلف لذلك لان ان التكليف لاجل ايضا النفع كما لا يخفى ان يكون التكليف شرا على النعم
السابقة واجيب بان التكليف لو كان شرا لم يخرج النعم بسببه وقوع الشفعة فمعاذ الله ان يكون لها ثمة
غيره والى هذا الجوابين اشار بقوله والمعاونة والشكر ولو كان النوع محال الى التعاضل لمستلزم للشفعة
انما نفع استعاضها في الرياسة ولذا ما لم ينظر في الامور العالية قد لا لذلك المستلزم لاقامة العقد مع زيادة
الايثار والشواحب انما انما يشترط الحسن التكليف على جهة حكماء الاسلام بان الله تعالى لا يفتي
لا يستغل وعدا ما موعضا للاختيار في غدا ولما في سر سكر وسلاح وغير ذلك من الامور التي كلفها الله تعالى
عليها نفع ولعل جودا لا يتبدل بحجة التعاضد ونشأ كون في تنقيح الحكم بان يعمل كل صاحب انما
يعمل له الاخر مثلا في ذلك لهذا ويجوز في ذلك بحيث لا يخلو احد الاخر ويخلف الاخر لا يرد على هذا التماسا
في الامور فتم مرعاشه باجتماع من ينفعون بهذا فيلان لا انشأ منكم الطبع فان العقد باصطلاحهم
هذا الاجتماع وهذا الاجتماع لا ينظم الا اذا كان بينهم معاملة وعمل كذا في الحلايشي ما يحتاج
اليه فيضبط على غير وجهه وذلك يدعي الى الجحود الغير فرقع من ذلك المخرج والمخرج فيضبط الى الاجتماع
وللمعاملة والعقد بين بان غير محض ولا يضبط الا بوضع قواين هو السنن والشرع فلا بد من ان يكون
ذلك على التوا الذي ينفى ثم انهم لو تنازعوا في وضع السنن والشرع لوقع المخرج فيضبط ان يمتد الشارع
بشخص الطاعة لسنن الباقين فيقول السنن والشرع من هذا السنن انما يتفرع باجتهاد ايات في
على انه عند الله تعالى وذلك هو المخرج ثم ان الجمهور من الناس يستخرجون احوال الشرع اذا استوعبهم الحق
للمشاهير انهم فيقولون على المعصية ومخالفة الشرع فاذا كان للطبع فواجب للعاصفة عقابا لمجملهم
المحب والرحمة الطاعة وترك المعصية كان انما الشريعة انما اذا لم يكن كل فوج عليهم مفرق الشرع
والجماع ولا بد من سبب ان تلك المعصية فلذلك شرع العباد ان المذكورة صاحب الشرع والمجاز
فكره قلبهم في حكم المذكور بالكره فان ينفى ان يكون الشارع ملجأ الى التقدير فيجوز ان

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

بالجنة من الاطمان ما يمتنع عنده من الاقدام على المعاصي والاجتناب على الطاعات الاجماليا
انما هو بالنسبة الى الجاهل كل بطول المفستد منتفيتها فيلزم لا يعلم صدق اخباره التي يفيض الى الياس ويقع
منه لثقا التعذب مع منع ذلك المكلف اذا منع المكلف من اللطف فيج منه حقاً لانه بمنزلة الامر بعصية
والاجتناب اليها فيقع التعذيب عنه لانه على ذلك المنع به ان يقول لطفني كما قال الله تعالى ولو اهلكناهم
بغداً من قبل لكانا لو اننا لم نكن لنينار صولاً فانه اخبر به لومهم اللطف فيبشئ في السر ولو كان لهم
هذا السؤال ولا يكون لهم هذا السؤال لامع فيج هذا كما هم من قبل البشئ ولا يقيم به لان الذبح
على البقيع غير محض بالمكلف بخلاف العذاب المحقق للمكلف ولذا الويشت لاننا غير على فعل البقيع
ففعل لم يكتف من الباعث حقاً لكان بل يبين حقاً اهل لنا وان كان هو الباعث على المعاكلة لابتد
من المناسبة يعني لا بد وان يكون بين اللطف والمطلوب فيه مناسبة والمراد بالمانسبة كون اللطف بحيث
يكون حصوله اعياناً المحصول المطلوب فيه لانه لو لا ذلك لم يكن كونه لطفاً او لم يكن غير لطفاً فيلزم
الترجيح من غير مرجح ولم يكن ايضا كونه لطفاً في هذا الفعل او لم يكن كونه لطفاً في غير من الافعال وهو
ترجيح بلا مرجح والى هذا ينشأ بقولنا لا يرجح بلا مرجح بالنسبة الى المستبين وغيره المستبين
اللطف والمطلوب فيه ولا يبلغ الايجاز فينبغي ان لا يبلغ اللطف في استدلال المطلوب فيجدد الاجزاء
والا ليركن اللطف لظواهره اعني على الاجزاء منه وهو كما ذكرنا ويغلب المكلف اللطف اجمالاً او تفصيلاً
يعني يجب كون اللطف معلوماً للمكلف اما بالاجمال او بالتفصيل لانه اذا لم يعلم ولم يعلم المطلوب فيلزم
يعلم المناسبة بينهما لم يكن اعياناً الى الفعل المطلوب فيه فان كان العلم بالاجمال كما في ذلك الدعاء الى الفعل
لم يجب التفصيل وان لم يكن كافياً وجب التفصيل اقول فيه نظر لان اللطف انما يكون داعياً الى الفعل
بسبب المناسبة التي بينه وبين نفسه الامر وان كان تلك المناسبة معلوماً للمكلف ولا يريد اللطف على
الحسن يعني لا بد من ان يكون اللطف شاملاً على ضعفه والذلة على الحسن كونه واجباً او مندوباً وحده
التمييز يعني لا يجب ان يكون اللطف فعلاً معيناً بل يجوز ان يكون كل واحد من الفعلين قد اشتمل على
جهة المصلحة المطلوبة من الامر فيقوم مقامه يستعد كالكلمات الثلاث ويشترط حسن
البدلين يعني يشترط في كل واحد لا يبرر اللذين يكون كل واحد منهما لطفاً ويقوم مقام الآخر
كون كل منهما احسن اليه فيج وبعض الامر فيج بصدده عن خاصته وبعضه حسن بصدده عن
تعالوهنا وحسنهما الاستحسان والاشتمال على التفع او دفع الضرر الى الدين ولو كونه عايداً او
وجه التفع ولا بد في المشتمل على التفع من اللطف لما بين وجوب اللطف هو ضرر المصلحة في الدين
ومصلحه في الدنيا والمصلحة في الدين اما مضرة او منفعة والمضرة اما الملوحة او غلا او
غيرها والمنفعة اما محض وسعة في الميزان او دخول وغيرها او مباحث هذه الامور عقيب اللطف
ولخلافه حسن الامر وجهه فلا شبهة لاشاعة ان الالام الصادقة عندهم حسنة سواء كانت
مستندة الى اوجدها او مستندة الى سوا تعقبها عن اولاد الشؤمية الى قبح جميع الالام لانها وهي

صفحة

[illegible]

صاحبه من الظلم او اختلاصه ان بعض الالام تخرج بصد منا خاضعا لالام الصلوات من فضلكم
 بالفتن الى من لا جرم له وبعضها حسن بصد من الله تعالى ومنا وعلم حسنها الاستحقاق او استحقاقا
 نفع الظلم الالام على دفع ضرر الله عليه او كونه على مقتضى العادة كما يفعل الله تعالى في الحق اذا اقبلنا
 في الدنيا او كونه على دفع الضرر كما اذا دفع دفع الصلوات لعلنا استحقاقا لالام على احد من
 هذه الالام حكمة بحسنه فقط والالام الذي يفعله الله تعالى ابتداء هو المشي على النفع الحاصل للعالم
 مشي على اللطف للناس او لغيره لان خلوه عن النفع يستلزم الظلم عن اللطف يستلزم العيب وهما
 فيما على استحقاقا ويجوز في الاستحقاق عتقا اي ويجوز ان يقع الالام على المستحق مثل الفتنة او الكفا
 بطريقا لعلنا يكون بجهله مما شمل على مصلحة بعض المكلفين كما في الحد ولا من اللطف في المالك
 في الحسن يفيان اللطف في كذا في المالك لكونه حسنا بل لا بد فيه ان يقع في مقابلته عوض عن حصول
 نفع او دفع ضرر لان الظلمة الواقعة لأجل الالام بسبب اللطف يقابلها الثواب المستحق حقيقة الا ويجوز
 عن النفع فيكون فيما لا يحسن مع اشتغال الله على لطفه في ان الالام لا يحسن اذا كان الله مستمرا على
 اللطف الذي لا لالان الالام انما يصير حكم المنفعة اذا لم يكن طريقا لملك المنفعة الا ذلك الالام يمكن
 الوصول الى المنفعة بدون الالام كان الالام ضررا وفوقه فلا يستحق في الحسن اختيارا الثواب بالفعل اي
 لا يشترط في حسن الالام ان يقع ابتداء من الله تعالى اختيارا المالم الوهم الذي يملك بالفعل لان اعتبارا لاختيار
 انما يكون في النفع الذي يتفاوت بينا اختيارا المتألمين واما النفع لبا نفع الحد لا يتفاوت فيه اختيار
 المتألمين لكونه ثابتا فهو حسن وان لم يحصل لاختيار بالفعل وهذا هو العوض المستحق عليه والعوض نفع
 مستحق من العظم والجلال اما ان يشترط في عوض الالام الواقعة ابتداء حكا كذا في العوض نفع مستحق
 خال من تعظيم واهللا فالنفع يجوز ان يقع فضلا عن غير ساقية الاحتقار ويجوز ان يقع بعد الاستحقاق
 بقوله مستحق يخرج النفع المتفضل به فانه لا يكون عوضا وقوله خال من تعظيم واهللا يخرج الثواب المستحق
 نعم انزال الالام وتفاوت النافع لمصلحة العباد انزال العوض استند الى علم صحتها ومكسبها وطول
 لا ما يستند الى فضل العبد وامهاتة قبلها او با حتم يمكن من غير العاقول بخلاف الاحراق عند الالقاء
 فلما لم يسل عند شهادة الرضا وان يشترط الى الوجوه التي يستحق بها العوض علم الله تعالى انزال الالام
 بالصلوات من وعجزه فانه يجب على الله تعالى ان لا كان ظلم والظلم في حق الله تعالى ومنها ثواب النافع على
 العبد اذا كان التقرب من الله لمصلحة العبد لا في بين انزال المنفعة وتفاوت النافع ومنها انزال العوض
 بان يخلق الله تعالى استبا النعم لان النعم بمنزلة الضمير في كان النعم مستندا الى علم ضرورة كقول مصيبته
 او وصول النعم مستندا الى علم مكسب لانه قد هو الباعث على النظر فيكون الله تعالى سببا للنعم فكما
 العوض عليه اذ كان مستندا الى علم كان في علم عند راد وموضعه او فوات منفعته فانه نفع
 هو انصاف لعمارة الظن فيكون النعم بسببه فيجب لانه العوض قوله لا ما يستند الى فضل العبد اعلم ان
 المستند الى العبد نفسه من غير سبب من الله تعالى فانه لا يجوز في حق الله تعالى وفي ذلك مثل ان يبعث العبد فيعقد

قوله في استحقاق
 النفع جميع الالام
 ام انما يكون الظلم
 والظلم وان كان
 النفع في حق الله تعالى
 كما في الالام في حق الله تعالى
 قوله في حق الله تعالى
 البعث في حق الله تعالى
 سبب في حق الله تعالى
 مراد في حق

قوله في استحقاق
 النفع جميع الالام
 ام انما يكون الظلم
 والظلم وان كان
 النفع في حق الله تعالى
 كما في الالام في حق الله تعالى
 قوله في حق الله تعالى
 البعث في حق الله تعالى
 سبب في حق الله تعالى
 مراد في حق

مجلد فیض و انوار منفعه فانه لا يحسنه و منها ان الوجه الى الحق بها القوي على الله امر الله
عباده باي الامور الجيدة او الباطنة سواء كان الامر لا يجابك الذبح في الهك والكفارة والندوة والندوة
كالضمان فان القوي يجب على الله لان الامر لا يستلزم المحسن والامر انما المحسن اذا اشتغل على
النافع العظيمة الباطنة في العظم جدوتها تمكين غير العاقل مثل سباع الوحش لا يلا فان القوي
يجب على الله فانه لا يقدركم وجعل ما يلا الى الامور مع امكان عدا الميل ولم يجعل له عقلا يميز
الامر المحسن من الامر البقيع فكان ذلك بمنزلة الاغراء فيقع منه انه ان لا يوصل اليه عو و هذا
بجلاف الامور انما القيتا صديا في النار احرق او شهدا حذنا شهاده فنفقتا بسببها فان القوي
يجب على الامور الله فاما القاء الجص في النار لان فعل الامر واجب الحكمة من حيث الجوا العادة
والله تعالى قد منع من القاءه وتها ناعضا فصلا المصلحة كانه وصل الامر اليه وهذا واجب على المصلحة
القوي قد منعوا ما شهاده القدر لان الشهوة وجوب اشهادهم على الامور ايضا الامور من جهة
الشروع فصلا وكانهم فعلوه والانصاف انما انصاف المظلم من الظالم واجب عليه اي على الله تعالى عقلا
لان له ينصف لادله الاضا حقه المظلم لانه كما مكن الظالم دخل بين وبين الظالم مع انه يقد
عليه مع ما مكن المظلم من مكافاته فلو لم ينصف عنه لضا حقه المظلم والنا ان يلا لان نصيب
تبع عقلا واجبا ايضا لما دني القرآن من الله يقضي بين عباده الحق ولا يجوز تمكين الظالم
من المظلم و عو له في حال يوار الظالم فان لم يكن عو فضل الله هم عليه اجو المستحق عليه
الى المظلم وان كان المظلم من اهل الجنة فرب الله تعالى عو افاض على الاقرب عليه ولا يتبين
له انقطاعها اليه او فضل الله عليه اي على المظلم بمثلها اي على الاعواض عيها
للايتبارك ان فضل الله عليه اي على المظلم لتلايا لم انقطاعها وان كان المظلم من اهل
العقاب سقط الله بها اي بذلك الاعواض جزء من عقابه يوار تلك الاعواض بحيث لا يظلم
التخفيف بان صرف الناقص على الاوقات ولا يحصل له السحر بحصول التخفيف وبعض النسخ
بحيث يظلم التخفيف وهو من قلم الناسخ ولا يجب له اي وام القوي المحسن الزيادة بما يحتاج
مطلو الامر وان كان منقطعا اي لان القوي انما المحسن لا يشمل على نفع ما يدعيه الامر زيادة بحيث لا يظلم
المنام الموهوم هذا النفع الزائد لا يستعان ان يكون دائما الجواز ان يكون بحيث يظلم المنام
مع كونه منقطعا فلا يجب وانه هذا من ذهبها ثم ذهب بوجه الجبارة الى ان يجب والقول انه
انقطع لوجوب يوصل اليه فجل لان المانع من الانصاف في الدنيا هو الدنيا مع انقطاع الجواهر المانع
من دوائه وقد انقضى دونه المنة ولا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال مصلحة الناجر ايضا لان المانع
هو الدنيا مع انقطاع الجواهر المانع من دوائه بل لا يجب حصوله في الدنيا لاحتمال ان يكون لنا حرم
في ظاهره فالمانع هو انما تلك المصلحة الخفية قال ايضا وانقطع القوي من دوائه لانه لو
القوي انما انقطاعه انما هو لوجوب يوصل فان لم ينقطع لزم وانه ان انقطع نال به استد

دون عوض
في حال يجر ان لا يكون
تلك من الظلم من غير ان
يكون له في حال يجر ان لا يكون
ان لا انقطاع لازم عقلا وسما لولا يكون عالم
ليس له عوض يوارى في ذلك الا انقطاع
حق المظلم وتغيره ايضا انما انقطاعه ويحكم بالحق فخرم
من ذلك تلك الظلم ان كان يكون له عوض في حال
به فانه تعالى الى المظلم وتفضل الله تعالى
وبه تعالى المظلم في الدين

فانما هو كذا وكذا...

فانما هو كذا وكذا... (Main header text in Arabic script)

عوضا اخر... (Main body text in Arabic script, starting with 'عوضا اخر...')

عرفت... (Marginal note in Arabic script)

فقد الرزق... (Marginal note in Arabic script)

والمستند... (Marginal note in Arabic script)

منظماً

البحث في النبوة وبيان حقيقته

[illegible]

تبيين بجاى آوردن دبرسيه و تحقيق كردن كثر

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

هذه كذا
شكوت سميت شدة
جنت وناموس شدة
حشورم ورواية كذا
همدون خلاصة اناب الله تعالى رجس
الاستباحة وشمال شدة الدال تركه
الانسان بالفاخر الزكاء سرقة
الغفلة فطنة زير كذا

الطبع الجري
الوح
بشدة
من الصدور
وشرع
ن
الدندان
والحانة ١٢

فقطي البطلان ومنها عذوبة مسارها في الخيرات معددا عند الله من المصطفين الاخيار اذ لا خير في الذن
لكن اللذم منف لقوله تعالى فبعضهم انهم كانوا يسارعون في الخيرات وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار في
الكل في ان العفة من ثم معصية بجهنم ما يتوهم صدق عن الانبياء من المعاصي ما ان يكون منا ما لنا
يقضي المعجزة كالذي في ما يتعلق بالبليغ والا والاشارة اما ان يكون كمالا ومعصية غيره وهو اما ان يكون
كالقنل والشر او صغيرة منفرة كسرة القم والتطيف بحبة او غير منفرة ككذب وشتم وهم بمعصية كذا
اما عدا او سهوا بعد البعثة او قبلها والجهل على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وقد جوزه القنا
سهوا فعمله انه لا يحل في المصدق المقصود بالمعجزة وعن الكفر وقد جوزه الاشارة من الخواص بنا على نحو
هم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر وجوز الشيعة اظهاره تقيته واحترازا عن الفناء النفس في الهلكة ورد
بان والاقا بالثبوت ابتد الدعوة لصعفا لداعي وشوكة الخائف وكذا عن بعد الكبار بعد البعثة
وجوز المحسوبة وكذا عن الصغائر المنفرة لاخلطها بالدعوة الى الاستماع ولهذا ذهب كثير من المعتزلة
الى نفى الكبار قبل البعثة ايضا وبعض الشيعة الى نفى الصغائر ولو سهوا والمذهب عند محقق الاثنا
منع الكبار والصغائر بحسبته بعد البعثة مطر والصغائر الحسبته عمدا لاسهوا وذهب ما لم يحرر
من الاشاعة وبها شام من المعتزلة الى تجوز الصغائر عمدا فالمنع ان الدد وجوب العفة عن جميع المعاصي
كما هو الظاهر كلامه والمصريح في الشرح فلا يخفى ان ما ذكره من الادلة لا يفيد لك فان صد الذنب
سيما الصغيرة سهوا لا يحل بالوثوق بقوله وفعله والمثابة قبل البعثة غير واجبة وبعد البعثة واجبة
فيما يتعلق بالثبوتية وتبليغ الاحكام وبالجملة فيما ليس بذلة ولا طبع والانكار على ما صد عنهم سهوا غير
بما يرد الشهادته انما يكون بكيرة او اصل على صغيرة من غير انابة ولمز الزجر والمنع واستحقاق
العذاب اللعن واللعن انما هو على تقدير العمد وعمدا لا نابة وموع لك فلا ينافي في التمسك بل بدفعه و
بمجرد كيرة سهوا وصغيرة ولو عمدا لا يعد المرء من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغواهم الشيطان
ولا من حزب الشيطان سيما مع الانابة وعلى تقدير كون الخيرات لعموم كل خصل وذلك في بعض البصاير او كذا
من زمره الاخيار لا ينافي صد الذنب عن اخر سيما سهوا او مع التوبة وبالجملة فلا لالة الوجوه المذكورة فلا
نفى البكيرة سهوا والصغيرة غير المنفرة عمدا محل نظر ويجب ايضا في النية كمال العقد والكد واللفظة
وقوة الراي لان من لم يصرف بها لم يرغب منها بعنه والافتيا لا اواره ونواهيته يجب ايضا على السهو
لئلا يسهو فيما لم يتبليغه ولعل ما رآه ان لا يكون السهو في الامور دينا له وتقا وعكلا ما يفر عنه من ذنا
الاباء وعهرا الاثام والفظاظة والعلظة والابنة وشبهها من الامراض لانه يتفرع عنها الطبايع كا
لجس والحمام وسلس البول والرجح والاكل على الطريق وشبههم من الاموال الحسنية وطريق مفرصة
اي صد النية ودعوى النبوة ظهور المعجزة على يده وهو ثبوت ما ليس بمعتا او نفى له وهو معتنا مع خوف
العادة ومطابقة الدعوى فيد بذلك احتراز عن الكرامات فانها لا تكون مطابقة للدعوى ضرورة
عمدا لا يتوكله يخرج الارهاص المعجزة المكذبة المدعى النبوة ايضا والمض بيهم ما معجزة كاستياداما

الارباب
هو العادة الدالة
على جهة التميز
الذي ظهر من جنين عبد الله
ما وقع في زمان فيس عليه السلام ان يخصه
السيرة وما دروسه حتى صار سبع ايت
حيا والكل موزن امر جزي بيب
غير واقع ١٢ للارباب

هو احدث
امر عارف
للعادة دال
على جهة تميز
قبل تميز شرع
المواظب بكم
دائم بسيرة ١٢
ان هذا الطريق
برسم نهارين
هو نهارين
كنه الخطاب الاعظم

٣٩٤

قوله مع خرق العادة فهو لغو محض لعل من طغيان العلم لكن ينبغي ان يذكر ههنا قيدا اخر وهو عدم
المعاضة ليميز عن السحر والسعيرة والمتم في تعريف المعجزة انه امر خارج للعادة مقرر بالتجديع مع عدم
المعاضة وقيل بيقض بما اذا دل على خلاف دعواه كمن ادعى النبوة وقال معجز ان انطق هذا الحجر
فطلق لكنه قال انه كاذب فالاول في تعريفها ان يزداد على المتهم قولنا ومطابقة الدعوى قول قد يطلق
المعجزة على مثله كما سبنا في كلام المصنف وانما كان ظهور المعجزة طريقا للمعترف صدق لان الله تعالى خلق
عقبها العلم الضيق بالصدق كما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول الله الملك
اليهم فظا البوء بالحجة فقال له ان يخالف هذا الملك عاداته ويقوم على سيرة تلك امرأة ويصدق
فانه يكون تصديقه ومفيدا للعلم الضيق بالصدق من غير ان يباين قبل هذا تمثيل وفيما للغائب الشاهد
وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في العملي لا فاداة الظن وقد اعتبره قوله بلا جامع لا فاداة البعثن
في العملي الى معنى اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيما ذكرته من المثالا انما هو لما شؤم من قول
الاحوال قلنا التمثيل انما هو للتوضيح والتقريب لا للاستدلال فاما مدخل مشاهدة القران في اقامة
العلم الضيق لمحصلو الغايبين عن هذا المجلس عندنا ان القصة لهم وللخاضعين فيما اذا فضل الملك
في بيئته في غير هذا على غير غيرها احدا سوا وجعل مدعى الرسالة محمدا لان الملك يحرك
الحجب ساعة ففعل وقصة سريه وغيرها تقطع جواز ظهورها على الصالحين اختلفوا في جواز
ما هو خارج للعامة على يد غير النبي من الصالحين غنى المواظبين على الطاعة المحمدين عن العامة
فذهب المعتزلة الى منعه مسكنا بآسيا والاشاعة لا بقوة واخفاء المصنف واجمع عليه بقصة من
على ما دل عليه قوله تعالى كلما دخل عليها ذكر الخراج جدد عندها وغيرها مثل قصة اصف برحما كما
دل عليه قوله تعالى انا انبيك قبل ان يردك اليك طرفك وغيرها واشتد الى الجواب عن ادلة المعتزلة وهي
وجوبها ان لو صدق عن غير النبي لكثرة وقوعه لصدق عن النبي بطريق الاول وعن غير النبي بطريق
عن ان يكون معجزا محمدا عن ان يكون امرا خارجا للعادة لكثرة وقوعه وتقرير الجواب باللام خروجه عن
الاعجاب فان صدوره من الانبياء والاوليا لا يجعله عادة معتادة والى هذا اشار بقوله ولا يلزم
خروجه عن جملة الاعجاز ومنها انه لو جاز لهم الخارق عن غير النبي لزم الشفر عن الانبياء لان الباعث على
اتباعهم انفرادهم عن غيرهم وعجزهم عن مشاركتهم فاذا اشاروا اليهم في الخطبة من التفرقة عن النبي
وتقرير الجواب باللام لزموا التفرقة عن اتباعهم بمشاركتهم الاولياهم كما لا يلزم ذلك من مشاركتهم
اخر الى هذا اشار بقوله ولا الشفر ومنها ان تميز النبي عن غيره انما هو لظهور الامر خارجا للعامة
عليه فلا يظهر على غير اية لزم عمدا التميز لئلا يخرج عن غيره وتقرير الجواب باللام لزم عمدا التميز وانما
يلزم لوله يحصل التميز بامر اخر وهو ان النبي يميز عن اوليائه بقوله النبوة والى هذا اشار بقوله
ولا عمدا التميز اي ولا يلزم عمدا التميز ومنها انه لو صدق عن غير النبي لبطك لانه على صدق النبي لان
الله لا يعلو احصا بالنبي فاذا بطل الاختصاص بطلنا الدلالة والجواب عن الزعم انما يلزم لو ادعى

دلالة

ولا نكذلك خلق على صفة النبي وليس كذلك بل لما شرب طعمها فمأنة الدعوة ولا هذا الشاهد قوله لا
 ٣٩٥ ابطال لا لتوهمها انه لو جازوا على يد صادق غير النبي لم يظنوا على يد كل صادق فلو معونه ظهور
 المجرة والجواز مع الزمان فينبغي ظهور الخاف للعامة كرامة صاحبها هي انما توجد الانبيا والصالحين
 من عند الله تعالى لهم الايات والهدايات بقوله ولا التوهم ومعجزة قبل النبوة قطب الارها الخلفوا
 ظهور المجرة على سبيل الارها وهو اخذ اخراف للعامة ذال طبعه النبي قبل بعثته انما هو انما
 الصالحين اجمع عليه بظهور معجزة نبينا قبل نبوة مثل انك انما كسرنا طغافنا فانك تظلمنا العاد
 تسليم الاحكام عليه وقضه مسيلا وفرغوا واربهم بقطب ظهور المجرة على العكس ليعلموا انه هكذا
 ظهور المجرة على يد الكاذبين على العكس دعوا اظهر الكذبهم فالله يبينهم واطهر الكرام على غير النبي
 ممنوع من ذلك الذين جردوا ظهور الكرامات على غير الانبيا هو واذلك ايضا وانما المصداق والجميع
 عليه بالواقع فان الوقوع ليل على الجواز ومواقع ما نقل من سيرة الكذاب لما ادعى النبوة فبطل
 ان رسول الله دعى عن قاتل بصيرة فله سيرة لا عن فذهبت عنه الصحبة كما نقل ان فرغوا لما صرحت
 لحيه اسرايل طرقتا البحر بيسا قال فرغوا انا ايضا نعم على الطريق فابستم بمجوبه فبستم الموج فاعرفوا
 جميعا كما نقل ان اربهم لما جعل الله عليه النار ربك وسلا ما قال علمنا انا جعل النار على نفسه ربك وسلا ما
 فحاشنا فحرق حيمته ودليل الوجوه يعطى العموم ولا يجب الشريعة اخلفوا انه هل يوجب البعثة
 فالحاشي لا يجوز خلون من بعثته نبى فذلك الاشاعة لا يجب البعثة في كل زمانا بل على الحس والمصلحة
 وقال الامامية يجب البعثة في كل زمانا وانما المصداق والتج على ان الدليل الدال على وجوب البعثة يعطى
 الوجوه فكل وقت لان الحاش على الطاعة والى عز القبايح لا يحصل الا بالبعثة فيكون لطفنا ممكن
 واجبت جميع الاوقات فخلفوا انه هل يجب الشريعة للنبي المبعوث لان هذا هو على واتباعه على الحق
 بعثة النبي لا كبد ملك العقول ولا يجب ان يكون له شقة فانه يجوز بعثة نبى بعدك بشيعة واحدة فكذا يجوز
 به بمقتضى ما في العقول وهما ابوها احتجوا الى انه لا يجوز ان يبعث النبي الا بشيعة لان العقل كافي العلم
 بالعقل فلو لم يكن للنبي شقة يلزم ان يكون بعثته عبثا واجاب المصداق بانه يجوز ان يكون البعثة قد
 على نوع من المصلحة بان يكون العلم بدقيق ودعوا اياهم الى ملائ العقول لمصلحة لهم فلا يكون البعثة عبثا
 وظهور مجزة القرآن وغيره مع اقران دعوى نبينا محمد صلى الله عليه واله لم يدل على نبوته عين نبينا محمد
 ادعى النبوة واقرن بدعوا ظهور المجرة وكل من كان كان نبينا لما بينا اننا اما انما اد النبوة وظلتوا
 ولما انه اظهر المجرة فلا ناله بالقرآن وهو معجز واما انه الى ظلموا تروا ما انه معجز فانه محذور
 الى لايتان يستوعب من مثله مصانع البلغا والفضا من العرب العرابع كثر بهم كثر مال الدنيا
 وحصى البطا وشهرتهم بغاية العصبية والحمية الجاهلية ونهاكم على المباهات والمبازات
 فخرجوا حتى اتروا المفارقة بالسيرة على المعارضة بالمحور وبذلوا المصالح والارواح دون المدا
 بالامان والاشباح فلو قد روى على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا انقلنا النور الداعي

العرب العرباء هم نسل من رابعا والعرب العرباء
 اللسان موضع بلادهم من مصافح
 الكلابين في الصلاة وطيب صفيح اى صبيح
 واليهاء والابحار فيك نذرا وبرا وبخ
 حنة الجاهلية يصاح نبال من
 المصيح مع العجوة في الصحاح نبال من
 اذا مرغت يدك دهنا وسم موسى

نما
 من على كذا
 شبه حرمه عليه حتى
 تلك ١٢ تلك فتكون
 ويجزى ذلك من كذا
 سياتى ما ذكره كذا
 معنى النقص من كذا
 من بين كذا
 كذا من كذا
 وكذا

وكلمات

جولن العم

كل واحد من

هذه وان لم

تواتر بعضها

فيكون المنقول منها

متواتر فيكون أم

القرآن مقصدا لعمد

معناه متواترا

الزات الطرق لصفا

غير كانه تنشا واحدة

نزهة فاسي مرسى سفير

في الباطن من

الماضي له الآية وعلى ذلك

الآية وحوال المبدأ والمعاد

وكماله الاطلاق والارشاد الى

فنون كسكة احييه واهلية واهل

الدنية والدنيوية غير ما يظهر للمعبرين

فانما على التفكير ١٢ الوصل

ما يتركب من كذا

من وويل لولده القويك اشعر

اوحاه هو وسلك وجرم ١٢ الخصال

لخلاف الركائز قال هو يرى لفظ كحل

اربابهم من او سلب علوم التي

ما دبرها في الايات مثل القرآن بمعنى انه يمكن

حاصلهم او معنى اسما كانت حاصلة فآياتها

تتأدب هو الحق عند المرنقى وتحقيقه انه كان

عنه بهم علم بظن القرآن ولم يكن كيف تولد

هم بسوية او دانية والمعتقد ان كان عنه

هنا بعد ان يمكن من الايات بالمثل الا انهم لم يخالوا

ولذلك انه من علوم تلك العلوم فبغيره

٢١

٩٥ وهذا الصنف والعلم بجميع لك قطع كسابر العاديات لا يقدح فيها احتمال انهم تركوا المعارضة
 مع القدرة عليها او عارضوا ولم يقدحوا لنا مع كمال المبالات وقلة الالتفات والاستغناء بالهاتما
 الى هذا المعنى استأبقوله والتحد مع الامتناع وتوفر الدواعي يد على الانجاء وايضا الى ما يؤيد
 خاتمة العادة بلفظ جملتها واحد المتواتر وان كانت تفانصبا منها من الاحاد الى هذا المعنى استأبقوله
 والمنقول معنا متواترا من المعجزات بعينه واعجاز القرآن قيل القضا وقيل لا سؤ وقضا معا وقيل
 للضر والكل محتمل اتفوا الجهد على ان اعجاز القرآن لكونه في الطبقة العليا من القضا والذات الهضو
 من البلاء على ما يفرضه العرب بسليقتهم وعلم العرب بمهاتهم في فن البيا واطلاهم بآيات
 الكلا والمدا بالفضل في عبارة المتن ما هو علم منها ومن البث والاطلا قضا على هذا المعنى شائع وقال
 بعض المعترض اعجاز لا سؤ العرب نظم العجيب المخالف لما عليه كلام العرب في الخطب الساليل و
 الاشعار قال القاضي الباقلاني وما المحمدين والاعجاز هو اجتماع القضا مع الاسلوب المخالف للآيات
 كلا العرب من غير استقلال لاحدهما انما يكتفي بنص الخطب الاشعار من كلام اعظم البلغاء لا يحيط
 عز وجل القرآن الخطاطا بين قاطعا للادها وبما يقد نظم بكتيها نظم القرآن على ما ذكره من
 سيلة الكذاب ليعلم ما قيل وما ادراك ما قيل لذب وبثل وغر طوطوبه هبل نظا وكثر من
 المعترض والمريض من الشيعة الى ان اعجازها البصر وهو ان الله تعالى صرهم المحدثين عن معارضته مع
 عليها وذلك ما سبق فيهم او بسلبها عنهم واحتجوا بوجهين الاول انما يقطع بان فصحا العرب كانوا
 قاصدين على التكلم بمثل فقر السور ومركباتها القصيرة مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا
 الاخر فيكون قاصدين على الايات بمثل السور والثاني ان الصفا عند جميع لقراء كانوا يوصفون
 في بعض السور والايات الى شها الثقات وابن سؤوق بغير مقتضى الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم
 القرآن مجزعا لكان كافي في الشهادة والجواب عن الاول ان حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء
 وهذه بعضنا شبهة من نفي قطيعة الاجزاء والجزل المتواتر ولو صح ما ذكر كان كل من احا العرب قد علم
 الايات بمثل قضا فصحا كما مر القيسر اقرانه واللازم قطع البطلان عن الثاني بعد صحة الوثقا
 وكون الجمع بعد النبي لا زما وكون كل سورة مستقلة بالاعجاز ان ذلك كان للاختصاص والاختراز عن
 الاختصار لا لاجل الاعجاز وان اعجاز كل سورة ليس بظاهر لكل احد بحيث لا يقد له تردد اصلا واستدل على بطلان
 القصر بوجه الاول ان فصحا العرب انما كانوا يتعجبون من حسن نظم بل اغنه وسلاسته في جزالة و
 يرتضون رؤسهم عند سماع قولها وقيل يا ارض ابلغ ما نك يا سما افلعل الاية لذلك لا تعد بالجم
 المعارضة مع سهولتها في نفسها الثانية انه لو قصد الاعجاز البصر لكان لا سبب في الاهتداء بآيات
 وعلو طبقة لانه كلما كان انزل في البلاغة وادخل في الركائز كان قد يتسر المعارضة ببلغ في
 القادة الثالث قوله تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على ان يوافوا بك هذا القرآن لا
 ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فان ذكر الاجتماع فالاستظهار بالغير في معا التحذ

انما يحسن فيما لا يكون مقدراً للبعض ويتوهم كونه مقدراً لكل فيفسد ذلك والشيخ تابع
 للمصالح اشارة الى انه ما قاله اليهودي بطل بطل بطل ان شقته موكوبة لان الشيخ باطل لا
 المنسوخ ان كان متضمناً الفسدة كان اعماله قبيحاً وان لم يكن متضمناً الفسدة كان نفعياً
 واذا بطل الشيخ يلزم ان يكون شقته موكوبة فيلزم بطلان شقته محمد لكونها ناسخة لشقته موسى
 نعم المرتبة بل على قول المعترض ان الاحكام تابعة للمصالح وهي تختلف بحسب الاوقات والاشخاص
 واكد جواز الشيخ بين آقوى طالع قد دفع حيث هو على نوح بعض ما احل لم ينفذ فانه جازي التوبة
 ان الله تعالى قال ادم وحواء احل لهما كل ما رزق عليهما الا هذه الاية وهو على نوح بعض الجوانب و
 اوجب التحلل على القوم على الانبياء المتأخرين عن نوح بعد تناخوه بغيره مع اباخه تاخوه على نوح و
 الجمع بين الايتين في شقته موكوبة بغيره يتابع اباخه في شقته ادى نوح عليه السلام وغير ذلك
 من الاحكام التي لا تنفذ في بعض الاذهان وخبرهم عن موسى بالناسيد مخلوق بغير خبر اليهودي في
 شريعتهم اي ما لم يكن في انهم قالوا تسكوا بالسبا بدلتا فاما السماوات ودوا السبت بدل عبادنا
 شريعتهم معتبر لم يثبت هذه الرواية عن اليهودي بل اختلف ابن ابي ابيد مع سبطه اي يثلمهم
 هذه الرواية عنهم لا تدل على المردقطة لانه غير متواتر فان يختصر انما صلحهم وافتاهم بحسب الحق
 منهم عما التواثر التمتع دل على عموم بونته الى الدلائل الشرعية لك على انه يبعث الى الظلم الى
 العرب خاصة على ما في بعض اليهود والنصارى زعماء منهم ان الاحتياج الى الجنة انما كان للعرضة
 دون اهل الكتابين مثل قوله تعالى وما ارسلناك الا كانه للناس فلما اياها الناس في رسول الله الذي
 جميعا على اوحى الى انما سمع نهر من الجن ليظهره على الدين كله ومثل قوله تعالى لا اسئلك الا بغير
 افضل من الملائكة وكذا غيره من الانبياء لوجوه المضاعفة العقلية وفقره على الانبياء عليهم السلام
 جمهور الاشاعرة الى ان الانبياء افضل من الملائكة خلافا للحكماء والمعتزلة والظاهرية ابكر واليه
 عبد الله الجليلي منهم وصح بعضهم بان علو البشر من المؤمنين افضل من علو الملائكة وخواص
 الملائكة افضل من عوام البشر واخبار المصنف مذهب الاشاعرة متمسكاً بان للبشر مزية على الملائكة
 العقلية وشواغل من الطاعات العملية والعملية كالشهوة والغضب وسائر الحاجات الشاغلة و
 الموانع الخارجية والدخلة فالواجب على العبادات محضها لان الفهم والغلبة على ما ايضا
 القوة العقلية يكون اسقوا بلوغ في استحقاق الثواب الفضل افضل من سؤياد استحقاق الثواب
 والكرامة وقد يملك بوجه نقله منها ان الله تعالى الملائكة بالسجود لادم والحكمة لا يامر بالسجود الا
 للادين واتباء الجليل عن السجود معللاً بانه خير من ان يكون من نار وادم من طين يدل على ان المأمور
 بركان سجود تكملة وتعظيم لا سجود تحية وزيارة ومنها ان ادعاهم لاسم الحسنة والمعلم افضل
 المعلم وسوق الاية ينادي على ان الرضا ظاهراً وباطناً عليهم من فضله ادم فلذا قال في اعلم غيب
 السموات والارض بهذا سند ما يقاوم لهم ايضا علوماً جمة اصفا العلم بالاسماء لما شادوا من اللوح

بالشهاد
 في هذا السن
 فان جسم كوز ان يكون
 باسمه الى شغل وقت دون شخص
 اخذوا بالادوات شجرة قد يم
 الاختلاف في دفع باقر من هذه الاشياء
 اخرج ركنك خلاصه ثقل
 ان من قوله
 بعد
 سفيح
 لهم يا فلان
 كثر

من جملة من
 من جملة من
 من جملة من

على ان الملائكة
 حكام لطيفة وتظهر في صور مختلفة
 ويعون على افعال شاقة ايم عباد كبريت
 يولحن على لطافة لباداة ولا يوصفون بالذكورة
 والافوتة واستمر كخلاف بين المسلمين في عصمتهم وفي
 ففهم على الانبياء ملاقاته فاعداً جانيين شرع سعته
 قال له تعالى وتعالى ربك الملائكة انما جعل في الارض طينة
 قالوا انما جعل فيها من عبيد فيها وليغاك الدماء ونحن لسبحك
 ونقدس لك قال في اعلم لا يعلمون وعلم ادم الاسماء كلها
 ثم عرضهم على الملائكة فقال جنوا في اسماؤهم وان كنتم صادقين
 قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم
 قال ادم اجنهم باسمائهم فذا اجنهم باسمائهم
 الم اقول لكم اني اعلم غيب سموات الارض
 اني اعلم ما تعدون انتم تكتمون
 الآية

المحفوظ وصلوا في الاذنة المتطاولة بالتجارب لانها المتواليه ومنها قوله تعالى ان الله صطفى ادم
ونوحا والابراهيم وال عمران على العالمين وقد خص من الابراهيم وال عمران غير الانبياء بليل
الاجماع فيكون ادنوح وجميع الانبياء مصطفىين على العالمين الذين منهم الملكة اذ لا
مخصص للملاكة من العالمين ولا جهة لتعيينه بالكثيرين من المخلوق والجميع المخلوق ايضا بوجه
نقلته وعقلته اما النفليات فمنها قوله تعالى الله سبحانه في السموات والارض من ذاته و
الملاكة وهم لا يستكبرون واما قوله تعالى من فوقهم فيقولوا يا مؤمنون خضعوا لهم في النواضع وقول لا
في السجود وفيه اشارة لان غيرهم ليس وان اسباب التكبر والتعظيم حاصل لهم وصفهم باستمرار الخوف
وامثال الاوامر من جعلها اجناسا بالنبيا ومنها قوله تعالى من عنده لا يستكبرون عن عبادته
ولا يستخسرون يستنجون الليل والنهار وهم لا يغفرون وصفهم بالقرتب الشرف عنده والنواضع والوقار
على الطاعة والتسبيح ومنها قوله تعالى قبل عباد مكرمون لا يستبقون بالقول وهم باسرها يعلمون الى ان قال
من خشية مشفقون وصفهم بالكرامة المطلقه الامثال والخشية وهذه الامور اسباب الجود
والجوابين جميعا لانما يدل على فضيلتهم لا على افضليتهم سيما على الانبياء ومنها قوله تعالى لا اول
لكم عندنا وان الله ولا اعلم الغيب لا اقول لكم ان ملكا فان مثل هذا الكلام انما يحسن اذا الملك
افضل فكانه قال لا اثبت لنفسه مرتبة فوق البشير كما للملكية والجواب ان قوله تعالى الذين كفروا
باياتنا هم المذنبون العذاب بما كانوا يفتشون والمراد به استعجلوا بالعذاب كما به تذكير بالقرآن
بيانا لانه ليس نزال العذاب من خزائن الله بفتحها ولا يعلم ايضا من ينزل بهم العذاب بها ولا هو
فيقدح انزال العذاب عليهم كما يحكى ان جبرئيل قلبا جلدناحية الموتى فقلد لنا الآية على ان
الملك اقلدوا قول لا على انه افضل من البشرو ومنها قوله تعالى ما هيكم ربكم عن هذه الشجرة الا ان
تكونا ملكين اى لا كرهه ان تكونا ملكين يعني ان الملكية بالمرتبة الاخرة وفي الاكل من الشجرة
اليها والجواب انما رابا للملاكة احسن صوت واعظم خلقا واكمل قوة فمما مثل ذلك وخيل اليها
انه الكمال الحقيقي والفضيلة المطلوبة ولو سلم فغايتها التفصيل على ادم قبل النبوة ومنها قوله تعالى
عليه شديدا لقوي يعني جبرئيل والمعلم افضل من المعلم والجواب ان ذلك بطريق التبليغ وامنا
المعلم من الله تعالى ومنها قوله تعالى لا يستنكف السجح ان يكون عبدا لله ولا للملاكة المقرَّبون اى لا
يرفع عليه عن العبودية ولا من هو انفع منه ذكر كقولك لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا
السلطان ولو عكس ذلك لخلت الجواب ان الكلام يتولد من مقالته الصغار وطلوهم في المسج
اقامهم فيه مع النبوة بل الالهية والرفع عن العبودية لكونه روح الله ولذا بلايا ولو كان نبيا
الاكبر والابرار الخ لا يرفع عليه عن العبودية ولا من هو فوقه في هذا المعنى وهم الملاكة الذين
لا ابرهم ولا لم يقدروا على الايقاع عليه عيسى ولا لا على الافضلية بمعنى كثرة التواب سالكا
ومما اظن ان قد يهمل ذكر الملاكة على ذكر الانبياء والرسول لا يعقل جهة سوا الافضلية والجواب

هذا هو الجواب على ما ذكره في جواب السؤال الاول
والجواب على ما ذكره في جواب السؤال الثاني
والجواب على ما ذكره في جواب السؤال الثالث
والجواب على ما ذكره في جواب السؤال الرابع

الموتى كان الملك الى غيرها
الله تعالى قدوم روح من
الاستنكاف تكثر كثر
المنار تزداد كثر

لهما عظيم يقوم مقام الرئيس فيقيم به امرها مادام فيها واذا هلك انتشر الافراد انفسا الجربا
 فيما بينهم الهلاك والفساد لا توقاية الا لانه لا بد في كل اجتماع من رئيس مطاع مطوبه النظام والالام
 لكن من اين يلزم عمومياسته جميع الناس ثمونها امر الدنيا الدنيا على ما هو المعتبر لا اما لانها
 انظما امر عموم الناس على وجه يوفق الى مصالح الدين والدنيا فيستقر لرياسته عنهما بما اذلو تعالوا
 في الاضطلاع والبقاع لا تدعى الى منافعها ومخاصماتها لاختلال النظام ولو اضطررنا
 على امر الدنيا فاننا انظما امر الدنيا الذي هو المقصود الالام العظمى بما الكبرى بالاجماع اخرج
 المصنعا بالامنا لطف عن الله في حقها لانه اذا كان لهم رئيس يبعثهم من المحظور ويحتملهم على
 الواجب كما توضع في الطاعات ابعدهم عن المعاصي ينفذ اللطف واعلىه بناء على صلح
 واعترضا بامض لا انما ان يكون لطف اذا خلا عن المكافاة وهو ثم فان اذ التوافق الحرام
 مع عدلا لانه اكثر ثوابا لكونها اقرب الى الاخذ لا لانه احتمال لكونها من غير الاما ولو سلم فانما
 يجب لغيره لقيم لطف اخر مقام العصمة مثلا لا يجوز ان يكون ان يكون الثانيه معصوم مستغنى
 عن الاما وانما ان يكون لطف اذا كان الاما ظاهرا فانه ان اجاز عن القبايح على تنفيذ الاحكام
 واعلا لواء الاسلام وهذا ليس بالارادة عندكم فالامنا الذي ادعيتهم وجوه ليس بلطف والله لطف ليس
 بواجب المصنعا انما الى الجواب عن الاول يقولو المفسد معقول الانشاء وعن الثانيه يقولو ونحنا
 اللطف فيه معقول العقل او ظاهرا منها مجرد بغيره وانما الى الجواب عن الثالث يقولو وجوه لطف
 وتصرف لطف اخر وعلمنا اننا نوجو الاما لطفوا وتصرفوا لطفوا على ما نفل عن علمنا قال
 لايجب الارض عن قائم لله بحجة انا ظاهر مشهور او خائفا مضموك لئلا يضل حجج الله وتصرفنا
 لطفنا خوفا انما عكس من جهة العباد وسواختيارهم حيث اخافوه وجوه كوننا تصرفنا لطفنا
 على انفسهم وقد باننا لانهم ان وجوه لطفنا لطفنا فان قيل لان المكلف اذا اعتقد جرمه كاد انما
 بخلاف ظهوره تصفه فمتبع من القبايح فلنا جرح الحكم بخلفه وايضا في وقت ما كان هذا المصنف
 ساكن القية اذا انزجر عن القبيح خوفا من حاكم من قبل السلطان خفف في القية بحيث لا اثر له
 كل من جرحه خوفا من حاكم علم ان السلطان يرسل اليه ثمة شأ وليس خوفا من المعصية بل من وجوه
 مرتب كما ان خوفا الاول عن ظهور مرتب ثم اختلفوا في انا الاما هل يجب ان يكون معصوما لا
 فذهب الامامية والاسماعيلية الى وجوبه واختاره المصنف والباقي بخلافه واجمع المصنف بوجوه
 الاول انه لو لم يجز عصة الاما لزم التسلسل من الزواجر المحجج الى الاما جوا الخطا على الا
 في العلم والعلم فلوجا الخطا على الاما ايضا لوجب اما اخرويته والى هذا القوا انما يقولو
 وامتناع العلم بوجع عصمته وللشاعرة ان يقولو الاما ان الحاجة الى الاما لما ذكرتم بل لما
 ذكرنا في وجوبه الاما ولا يلزم منه ان يكون معصوما الثانيه ان الاما حافظ للشيعة فلو كان
 الخطا عليه لم يكن حافظا لها واذا اثار بقوله ولانه حافظ للشيعة واجيب ان ليس حافظا لها

والمصنف لا يقول ولا يثبت ان قول المصنف في هذا
 على ان اللطف الى الاما من غير ان
 قوله ولا يثبت ان قول المصنف في هذا
 على ان اللطف الى الاما من غير ان
 قوله ولا يثبت ان قول المصنف في هذا
 على ان اللطف الى الاما من غير ان
 قوله ولا يثبت ان قول المصنف في هذا
 على ان اللطف الى الاما من غير ان

4

منه انتم
مهم الهمم بحكمها
الاولى انتم من قال ان
مخلص في هذه اوفى بحاقه مخلص
انتم في الحجة ومنهم من قال ان الحجة موجودة
في بطريرك وجميع القديس في الحجة وهو
قول في بحكم النص والافعال
والذين لم يسمو احد

后

النا

الينا واشهر فها بين الصلح والتمسك بقوله العلي بموجبه لم يردوا جرحا اجتماعا في ثقبته في ساعده
لغيره الا ما نزلهم حيث قال لانصلحنا ام يجرمنكم ام يرتدوا طائفة الى اليه بكرهوا الى العباس وكنوا
الى علي ولم يترك على صلحه الا صلحا ومخالصتهم وادعوا الامر له والتمسك بالضعف عليه بل قام بامر
وطلب صحتهم فامم به حين افطع الثوبه اليه وقال خذوا في الحيا الكثير مع ان الخطب انذاك اشد وفي
اولا سهل وعملهم بالنبي اقرب همهم في تنفيذ احكامهم وعقب كيف يزعم من لما دمسكه ان احضا
رسول الله مع انهم بدلوا وجههم وخذلوا همهم وقتلوا اقايم عشايرهم في نصر رسول الله وانا
شرعتوا فثابت امره واتباع طريقتهم انهم خالفوه قبل ان يدفوه مع وجهه هذا النصو القاطنه
الظاهر الذي اعطى المارجل ههنا دافايات واما ذلك انما اقتصد باجماعها القطع بعكس ذلك
النصو وهي انها لم تثبت عن يوثوبه من المحدثين مع شدة محبتهم لامي المؤمنين ونقلهم للاحا
الكثيرة في مناقبه كما لا نفي من الدنيا والدين ولم يبق عنه خطبة رسالته ومفادها ونحنا
حما وعندها نخر عن البيعتا تان الى تلك النصو وجعل امر المحدثين شويين ودخل في
الشوكر وقال عبا لعل امد يدنا بايوك حتى يقول الناس هذا رسول الله بايع ابن عمه فلا تخلف
فيك ثنان وقال ابو بكر اني نسلك النبي هذا الامر فيمن هو وكنا لانزعج حاج على معاقبة
ببيعة الناس لا مبض من النبي ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين
يقوموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وهم راكعون وانما اجتمعوا لا وصل على بيان ذلك انها
تلك باتفاق المفسرين في حق علي بن ابي طالب حين اعطى السائل خاتمه وهو راكع وصلوته وكلمة
انما للحجبة الشفاعة النفل والاستعمال الاول كما جاء في النصو فلهذا فاجتمع المفسرون على الاول
والاول والاخر قد لا يبق الخاتمة وليها والسلطان من لا ولي له وفلان ولي الله هذا هو
المراد ههنا لان الولاية بمعنى النصرة نعم جميع المؤمنين لقوله تعالى والمؤمنون بعضهم اوليا
بعض فلا يصح حصر هذه المؤمنين الموصوفين باقائه الصلوة وابناء الزكوة حال الركوع والنصر
من المؤمنين في امر لا قد يكون هو الاما فتعين على ذلك انه لم توجد الصلوة في غير واجب
بمنع كون الولي بمعنى النصرة في امر الدين والدنيا والاخر بذلك علما هو خاصه لا بما بل انما
والولي والمحب على ما ياتي سابقا لاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهو والنصارى
اوليا بعضهم اوليا بعض ولا يهوا والنصارى المنه عن اتخاذها اليست محمودة على النص
والامانة بل النصرة والمحبة وما بعدها هو قول من يتولى الله ورسوله والذين امنوا
فان حوينا لله هم القابلون فان التوحيه ههنا بمعنى المحبة والنصرة دون الامانة فيجوز ان يحمل على
بينهما ايضا على النصرة لسلام اجرا لكل اهل ان الحصر انما يكون فنيا لما وقع فيه برددوا
ولا يخفى ان ذلك عند ذلك الاية لم يكن في امارة الامة الثلاثة وايضا ظاهر الاية ثبو الاول
بالفعل في الحال ولا شبهة وان امامته على انما كانت عبدا للنبي والعقد بان كانت ولاية النصرة

ادعوا لي
على بعد روي
الله معلوم منقول
لما ترو ولا يملك احد في
ذلك ويستشهد جماعة من
حديث الجذر في شدة اثني عشر رجلا من
وكتم ان بن مالك فقال يا ابن
وقد سمعت سموا فقال امير المؤمنين سبقت فقال لهم
ان كان كاذبا فاضربوا عنقه او نوح لا يواديه العاهة فصار ابراهيم
وكتم يدين الرقة قد مضى بصره عا
وضع روي وسيد
ما ندر بر من كنز الوزير لما نذر كان كل المال لانه لم يجد وزره
نقد من وويل هليل النفل للوكم انفس وهو الاستعمال النفل
الغوي قول المبرد الولي هو الاول بالصرف والافض
الله عليه وانه ايا امرأة تخت غير اذن عليها ففاجها بطل فانه راد
به الاول بالصرف واما حرف الاستعمال فانه يبق لابل المرأة
واختها انها وليها اي اوليها بالصرف فيها شرح قد تم اقول
يكن تلك هي جرة على طريقة الانزام حيث عرفت معاقبة بامته
اليجر ببيعة الناس لا فيقول كيف عرفت بامته ولا تعرف
بامته مع تحقق الما بقوله لا وحسب ١٢

في امر المسلمين حجة النبي ايضا مكاتبه وصل الاية الى ان يكون في المال كالحال لا يستقيم في
 خلق الله ثم رؤسوا وبنوا الدين انما وصيعة جمع فلا تنصل الى الواحد لا بدله وقول المفتر ان لا
 تنزل فوق على لا يقتضيه نخصا ثم واقضاها عليه ونحو انخصا الاوصاف مبنية على جعل
 هم راكعون خالصة بقرين وليس يلزم بل يحتمل العطف بغير انهم يركعون صلواتهم لا كصلوة
 اليه هو خالصة عن الركوع او بمعنى انهم خاضعون ولحدب الغلبة المتواتر بها ان النبي قد جمع الناس
 يؤخذ ثم اسم موضع بن مكة والمدينة بالحنيفة وذلك بعد نحو عن حجة الوداع وجمع الرجال
 عليهم قال مخاطبا يا معشر المسلمين لست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال فمن كنت مولاه فعلي مولاه
 اللهم وال من والاه وعما من عاداه واتصرت بضم واخذ من خذ له وهذا الحديث او نظيره او الشاهد
 لما كان فرضا بله ولقطا لمؤيديه المعق والمعتق والمحب والمحبب الجارو بن العم والناصر والاول بالشر
 قال الله تعالى وما وليكم انار هو وليكم اى اولى بكم ذكره ابو عبيدة وقال النبي ايمان المرأة تكفى بغير اذن
 مولاهما اى لاولى بها في النضر والمال للثدي بامرهما ومثله في الشعر كثير بالجمله استعما المؤلى
 بمعنى المتولى والمال للثدي لاولى بالنضر يتابع في كلا العرب منقول عن ائمة اللغة والمراعاة اسم
 لهذا المعنى لاصفة متميزة الاولى ليعرض بانه ليس من صيغة اسم القضييل وانه لا يستعمل السماع
 وينبغي ان يكون المراد في الحديث هو هذا المعنى لطابق صد الحديث اعني قوله لست اولى بكم من انفسكم
 ولانه لا وجه للحنس الا وهو وظولا للساس لظهور وعدا حثا لا لايب وجمع النبا وجمع الناس
 لاجل شيئا وقد قال الله تعالى المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض لا اولى له بالاولياء بالاناس
 والمؤلى والمال لى لثدي بامرهم والنضر فيهم متميزة الية هو معنى الامانة واجبة غير متواترة
 هو خبر الحكم فقبله الاجماع كيف قد قدح في صحته كثير من اهل الحديث لم ينقله المحققون منهم
 كالنجاشي ومسلم والواقدي اكثر من رواه لم يربطوا مقتضى الحديث دليل على ان المراد بالمولى الاولى
 بالنضر وبعد الرواية في نحو الخبر اعني قول الله تعالى لست اولى بكم من انفسكم لانه لا يشترط ان المراد بالمولى هو لثدي
 بل مجرد اتصال ذلك كونه في نفع الاستدلال وما ذكر من ان ذلك مغلوط من قوله نعم والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض لا يرفع الاتصال الجواز ان يكون الغرض لتضييق مولا لانه ونصرت ليكون
 عن التخصيص الذي يحتمل اكثر العمومات وليكون او بافادة الخبر بقرين بمولاه الجنب ولو سلم ان
 المراد بالمولى هو الاولى فبين الدليل على ان المراد هو الاولى بالنضر والنيب بل يجوز ان يراد بالاول
 والاختصاصية القرينة كما قال الله تعالى ان اولى الناس بربهم للذين آمنوا وكما اقول للامانة نحن
 اولى بائتنا واولا لاتباع نحن اولى سلطانا ولا يربكوا لاوليتي في لثدي بالنضر ورجح لا يدل الحديث
 على امانته ولو سلم فغاية الدلالة على استحقاق الامانة وشيئها في المال لكن من ان يترك من مائة
 الامة الثلاثة قبله ولله المتواتر بين ان المتزلة اسم جنس اصنف معهم كما اذا عرف باللائل صحة
 الاستشهاد اذا استثنى منها مرتبة النبوة بقيت عتاد في باقي المنازل التي من جملتها كونه خليفة له وموليا

[illegible]

اخفى ومن
 مل و نصف
 يعلم ان سبق
 الآية يقتضي كون
 الماسور متبعية امر
 عظيم بعون جنات
 تبليغ لكن من اراد ان
 لترتفع على ما يقتضيه قوله
 عز وجل وان تم تغلبنا
 طعنت في قوله و ان تم
 من الله بعد تبليغ ان عكس
 ما امر المؤمنين مع قوله و يها
 يحث الى بيان و انه تم مجاداة
 في دين الرسل لم يكن لاحد منكم في
 قوله امر المؤمنين و المؤمنين و ايضا
 فاذا نذرتهم سوارها بيمينه و لا يسقط
 الله تعالى و الله يعلمكم من التمس
 يا يحيى ابن مرقا حديث جابر على
 ولاية ولاية السبي من غير تراخ و المنع
 مكابر و جم قوله و لم يثبت الفقرة المتواترة
 بحديث انت مسمى بمنزلة و روى من موسى
 ١٧١ انه لا يخفى بعدى جم ١٢

استخلف ولم يغير له فوجبان يعني بعد جوده عليها
 ولينهم من ذلك بحسنة في جميع الآ
 افلا تامل بالفرق تخرج قد تم
 يقال خلف
 فلان فلانا
 اذا كان
 حليفة و
 بني خلف في
 قوله ومنه قوله
 نفع خلفي في
 قومي في اي بعد
 الكلمة بصيغة او كلمة
 الحيرة التي من شها
 كيت كيت فخرت بصحة
 ابيها لقصور العبارة عن
 الاعادة بها لم يصف جعل
 موصوف الدنيا جنة ونحو
 التي موصوفة كثرتها من صنع
 احكامها بالامر والحق في
 وقع في الدنيا التي وما اسما من
 الدائمة في اي سببية والامر العظيم
 ولا يخفى ان اركانها الموصوف المعين مع
 القرآن بظاهرة وجعل الاستثناء منقطع
 في كلام آية لرب من غير ضرورة محققه مما
 من ينظر فيهم

في تدبير الامر ومصرفه في مصالح العامة ودرئها عن مفرض الطاعة ولو شاء بعداد لا يليق بمرتبة النبوة وال
 هذه المرتبة الرفيعة الثابتة في جوده وثبوتها وادق طرح بنفي النبوة ليركن لنا لا بطريق الامانة واجب
 بانه غير متواتر بل هو خبر حكمه مقابل الاجماع يمنع عموم المنازل بل غاية الاسم المفرد المضاف الى العلم الا
 وبعبايد هي كونه معهودا معينا كالحال يدليس لاستثنا المذكور لاجل البعض لا لفراد المثل بمنزلة
 الا النبوة بل منقطع عن غير لكن فلا يدل على العمومية من منازلة الاخوة وله يثبت على الله لان
 انها بمنزلة المستثنى لظهور انتفاؤها ولو سلم فليس من منازلة هو الخلافه والنظر بطريق الشيا
 عليها هو مقتضى الامانة لانه لا يشرى في النبوة وقوله خليفه ليس مستحلا فابل بالاعتقاد كبر في
 القيا ما برأه ولو سلم فلذلك لا على بقائها بعد الموت وليس انتفاؤها بموت المستخلف عنه ولا انتفا
 بل تبا تكون عود الحال اكل هي الاستقلال بالنبوة والتبليغ من الله وتضره هو وقتا امر لو بق
 بعدهما انما يكون لنبوة وقد انتقلت النبوة في حق علي فينتفي ما يبينه عليهم ولا يستغنى بعد التنازل الى
 لالا لانه على اتمامه في الامانة لثلاثة قبل على ولا استخلافه على المديته في عرقه بولوعه غير له الى
 وفانه فيم لان زمان والامور للاجماع على عدم الفصل بل الحاجة الى الخليفة بعد الوفاة ما عند حال
 اليه واجيبا به على تقدير صحة لا يدل على بقائه خليفه بعد وفاته لانه قطعية مع وقوع الاجماع
 على خلافه ولقول صلى الله عليه واله انما اخي وصي وخليفته من بعد وفاته في بكرة الدال
 اجيبا به جوازا في مقابلة الاجماع ولو صح لما خفي على الصالح والنايبيين والمهم المتقين من
 المحلثين سيما علوا وان الظاهر من ولو سلم فغايبه اثبات خلافه لانه خلافه الاخرين ولا يصل
 من غير من الائمة لما سبوا وامانة المفضولة عقلا واجيب منع المقدما وظهر هو المعجزة بعينه
 الكرامة على ذلك قطع باجتناب وعجز عن اعادته سبعون رجلا من الاقرباء ومخاطبة الشعب على غيبة
 الكوفة فسل عنه فقال انه من محكم الجن اشكل عليه مسئلة فاجبه عنها ورفع العصاة العظيمة
 عن الغليب وكان لما توجه الى صفين مع اصحابها هم عطش عظيم فامرهم ان يحضروا بقر يدرون
 حجرة عظيمة عجزوا عن نقلها فحملوا على قلعها وكسرها فاستجابوا فظهر قلبه فيه ما فسر بواعظهم
 اعادها ولما راي ذلك صا للدهاسم ومخاطبة الجن وكان جلسته من الجن نادوا ووقع الحضر
 بالنبي حين مسيره الى بني المصطلق فحاربهم فقتل منهم جماعه كثيرة ورد السهم وغير
 ذلك من الواجبات الى نقله وادعى الامانة فيكون صادقا لانه ادعى الامانة وظهر على وفق
 دعواه ان جوده العادة فيكون صادقا في دعواه واجيبا بالانتم انه ادعى الامانة قبل ان يركب
 سلم ولا يتم ظهور ذلك الامور في مقابل الخطا اذا ان حيث امانة على بانيتين على صلوح غير الامانة
 خطيئته ما مته ضرورة فذكر اوله لانه لا يمتنعنا ولهم ما هم ثم ذكر مظاهر او احوال اما الدلائل
 العامة بما اشياء اليه بقوه واستبوت غير فلا يصلح اللامانة غير معين هو ذلك لان النبي حين لم
 على ما قبله لتكليفه فام يكن كافر الخجل من عدل من الائمة فانه كانوا بالعين فكانوا كافرين وكافرا ظالم
 لقوله

في قوله تعالى والكاثر وهم الظالمون والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهد الظالمين جوارا
 ابراهيم حين طلب الامامة لذاته واجيب بان غاية الامر يوثق الشافعي بين الظلم والامامة ولا يحد اذا
 لم يجتمعوا ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 لان الصادقين هم المعصونون وغيرهم من الصادقين ليس معصوبا لا اتفاقا لما هو مبني عليه انما هو على واجب
 يمنع المقدما ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 المعصون لان اول الامر لا يكون الامعصون لان تقويض مواسلهم لا يعزل المعصون من معصية عقلا وغيره
 معصوبا لا اتفاقا فالام لا طبعه لا غير واجب يمنع المقدما لان الجماعة غير على مصالح للامامة لظلمهم
 يتقدم كهم هذا تكرار لما سبق اتفاقا من طغيان الظلم والام لا طبعه لا يثبت المعصية
 كتاب الله تعالى منع ان يرسل رسول الله بحجبه فله هو هو من معاشرا لا يثبت الا يوثق فما تركناه صدق
 وتحصيل الكتاب بما يجوز بالجزم المتواتر لا لا طبعه لا يثبت المعصية
 الدلالة فيخصص بها الكتاب لكونه في الدلالة وان كان قطع المتن جمعا بين الدليلين فمما
 ذلك فاصولنا فقد علم ان الخبر المسموع من رسول الله ان لم يكن فوق المتواتر فلا يخفى كونه بمنزلة خبر
 السامع المجهول ان يخصص بها الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام ذلك وهو قربة يخرج مع انما
 الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجواب لا يلبس بالامام ولهذا ردها عن عبد العزيز
 قتلة الاولاد فاطمة واوصت فاطمة ان لا يصلح عليها ابو بكر فذلك ان هذين لا يرين اعز
 عمر بن عبد العزيز فلهذا لا لا فاطمة وصية لها من اخضر ان لا يصلح ابو بكر لان على ان ظلم
 فاطمة والجليل لو سلم حقه ما ذكره فليس الحاکم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المذنب
 وله الحكم بما عليه يفتي بان له شهادته ما اشار اليه بقوله ولقوله اهل بيته فليس بخبر
 وعلى انكم بيان ذلك ان كان صافي هذا الكلام يصلح للامامة وان كان بالاصلح اية
 لاشراط العصمة في الاما ومنها ما اشار بقوله ولقوله ان له شيئا لا يعينه يعني انما لا يشطانا
 يعينه فان استغنت فاعينوه وان عصيت جنوبيه وشيا كما في المنفرد من ان كان صافي يصلح
 وان كان كاذبا بالاصلح اية لا تشا العصمة واجيبا بن علي قد رجع عنه قصدا للتواضع فلهذا النفس
 وقد علم في الجهاد كل موكل له شيئا وقوله ان عصيت شطري لا يقتضيه صدقه وقوع الطرفين
 ما اشار اليه بقوله ولقوله عمر كنت بغيره فلهذا وفي الله شرها من عا امثلها فاملوه يعني انها
 كانت فجأة وبغته عن خطا لا عن تدبير يتنا على اصل واجيب بان المنع لما كانت فجأة وبغته وفي الله شر
 الخلل الكاذب يظهر عن عاد الاما لا الخلل الكاذب لا يثبت الكاذب في تصومنه لفتح اما لا يترك
 ما علم من الغيب في تعظيمه وفي انعقاد البيعة له في خيل في باسطلانه ومنها ان شك عند موته استغنى
 للامامة حيث قال وددت انك رسول الله عن هذا الامر من هو كذا الانانع اهله وا
 يمنع حقه الجوز على تقدير صحته اذ به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال ليعهد منها انه خالف

٤٣
 لقوله تعالى والكاثر وهم الظالمون والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهد الظالمين جوارا
 ابراهيم حين طلب الامامة لذاته واجيب بان غاية الامر يوثق الشافعي بين الظلم والامامة ولا يحد اذا
 لم يجتمعوا ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 لان الصادقين هم المعصونون وغيرهم من الصادقين ليس معصوبا لا اتفاقا لما هو مبني عليه انما هو على واجب
 يمنع المقدما ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 المعصون لان اول الامر لا يكون الامعصون لان تقويض مواسلهم لا يعزل المعصون من معصية عقلا وغيره
 معصوبا لا اتفاقا فالام لا طبعه لا غير واجب يمنع المقدما لان الجماعة غير على مصالح للامامة لظلمهم
 يتقدم كهم هذا تكرار لما سبق اتفاقا من طغيان الظلم والام لا طبعه لا يثبت المعصية
 كتاب الله تعالى منع ان يرسل رسول الله بحجبه فله هو هو من معاشرا لا يثبت الا يوثق فما تركناه صدق
 وتحصيل الكتاب بما يجوز بالجزم المتواتر لا لا طبعه لا يثبت المعصية
 الدلالة فيخصص بها الكتاب لكونه في الدلالة وان كان قطع المتن جمعا بين الدليلين فمما
 ذلك فاصولنا فقد علم ان الخبر المسموع من رسول الله ان لم يكن فوق المتواتر فلا يخفى كونه بمنزلة خبر
 السامع المجهول ان يخصص بها الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام ذلك وهو قربة يخرج مع انما
 الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجواب لا يلبس بالامام ولهذا ردها عن عبد العزيز
 قتلة الاولاد فاطمة واوصت فاطمة ان لا يصلح عليها ابو بكر فذلك ان هذين لا يرين اعز
 عمر بن عبد العزيز فلهذا لا لا فاطمة وصية لها من اخضر ان لا يصلح ابو بكر لان على ان ظلم
 فاطمة والجليل لو سلم حقه ما ذكره فليس الحاکم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المذنب
 وله الحكم بما عليه يفتي بان له شهادته ما اشار اليه بقوله ولقوله اهل بيته فليس بخبر
 وعلى انكم بيان ذلك ان كان صافي هذا الكلام يصلح للامامة وان كان بالاصلح اية
 لاشراط العصمة في الاما ومنها ما اشار بقوله ولقوله ان له شيئا لا يعينه يعني انما لا يشطانا
 يعينه فان استغنت فاعينوه وان عصيت جنوبيه وشيا كما في المنفرد من ان كان صافي يصلح
 وان كان كاذبا بالاصلح اية لا تشا العصمة واجيبا بن علي قد رجع عنه قصدا للتواضع فلهذا النفس
 وقد علم في الجهاد كل موكل له شيئا وقوله ان عصيت شطري لا يقتضيه صدقه وقوع الطرفين
 ما اشار اليه بقوله ولقوله عمر كنت بغيره فلهذا وفي الله شرها من عا امثلها فاملوه يعني انها
 كانت فجأة وبغته عن خطا لا عن تدبير يتنا على اصل واجيب بان المنع لما كانت فجأة وبغته وفي الله شر
 الخلل الكاذب يظهر عن عاد الاما لا الخلل الكاذب لا يثبت الكاذب في تصومنه لفتح اما لا يترك
 ما علم من الغيب في تعظيمه وفي انعقاد البيعة له في خيل في باسطلانه ومنها ان شك عند موته استغنى
 للامامة حيث قال وددت انك رسول الله عن هذا الامر من هو كذا الانانع اهله وا
 يمنع حقه الجوز على تقدير صحته اذ به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال ليعهد منها انه خالف

في قوله تعالى والكاثر وهم الظالمون والظالم لا يصلح للامامة لقوله تعالى لا ينال عهد الظالمين جوارا
 ابراهيم حين طلب الامامة لذاته واجيب بان غاية الامر يوثق الشافعي بين الظلم والامامة ولا يحد اذا
 لم يجتمعوا ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 لان الصادقين هم المعصونون وغيرهم من الصادقين ليس معصوبا لا اتفاقا لما هو مبني عليه انما هو على واجب
 يمنع المقدما ومنها ما اشار اليه بقوله تعالى وكوفوا مع الصادقين مضمو لا ية الكثرة هي لا يثبت المعصية
 المعصون لان اول الامر لا يكون الامعصون لان تقويض مواسلهم لا يعزل المعصون من معصية عقلا وغيره
 معصوبا لا اتفاقا فالام لا طبعه لا غير واجب يمنع المقدما لان الجماعة غير على مصالح للامامة لظلمهم
 يتقدم كهم هذا تكرار لما سبق اتفاقا من طغيان الظلم والام لا طبعه لا يثبت المعصية
 كتاب الله تعالى منع ان يرسل رسول الله بحجبه فله هو هو من معاشرا لا يثبت الا يوثق فما تركناه صدق
 وتحصيل الكتاب بما يجوز بالجزم المتواتر لا لا طبعه لا يثبت المعصية
 الدلالة فيخصص بها الكتاب لكونه في الدلالة وان كان قطع المتن جمعا بين الدليلين فمما
 ذلك فاصولنا فقد علم ان الخبر المسموع من رسول الله ان لم يكن فوق المتواتر فلا يخفى كونه بمنزلة خبر
 السامع المجهول ان يخصص بها الكتاب منها ان منع فاطمة عليها السلام ذلك وهو قربة يخرج مع انما
 الحجة لمن غير شاهد ومثل هذا الجواب لا يلبس بالامام ولهذا ردها عن عبد العزيز
 قتلة الاولاد فاطمة واوصت فاطمة ان لا يصلح عليها ابو بكر فذلك ان هذين لا يرين اعز
 عمر بن عبد العزيز فلهذا لا لا فاطمة وصية لها من اخضر ان لا يصلح ابو بكر لان على ان ظلم
 فاطمة والجليل لو سلم حقه ما ذكره فليس الحاکم ان يحكم بشهادة رجل وامرأة وان فرض عصمة المذنب
 وله الحكم بما عليه يفتي بان له شهادته ما اشار اليه بقوله ولقوله اهل بيته فليس بخبر
 وعلى انكم بيان ذلك ان كان صافي هذا الكلام يصلح للامامة وان كان بالاصلح اية
 لاشراط العصمة في الاما ومنها ما اشار بقوله ولقوله ان له شيئا لا يعينه يعني انما لا يشطانا
 يعينه فان استغنت فاعينوه وان عصيت جنوبيه وشيا كما في المنفرد من ان كان صافي يصلح
 وان كان كاذبا بالاصلح اية لا تشا العصمة واجيبا بن علي قد رجع عنه قصدا للتواضع فلهذا النفس
 وقد علم في الجهاد كل موكل له شيئا وقوله ان عصيت شطري لا يقتضيه صدقه وقوع الطرفين
 ما اشار اليه بقوله ولقوله عمر كنت بغيره فلهذا وفي الله شرها من عا امثلها فاملوه يعني انها
 كانت فجأة وبغته عن خطا لا عن تدبير يتنا على اصل واجيب بان المنع لما كانت فجأة وبغته وفي الله شر
 الخلل الكاذب يظهر عن عاد الاما لا الخلل الكاذب لا يثبت الكاذب في تصومنه لفتح اما لا يترك
 ما علم من الغيب في تعظيمه وفي انعقاد البيعة له في خيل في باسطلانه ومنها ان شك عند موته استغنى
 للامامة حيث قال وددت انك رسول الله عن هذا الامر من هو كذا الانانع اهله وا
 يمنع حقه الجوز على تقدير صحته اذ به المبالغة في طلب الحق ونفي الاحتمال ليعهد منها انه خالف

الرجل في الاستخلاف والرسول مع انه اعرف بالمصالح والمفاسد وافر شفا على الامه لم يستخلف احد له اوجب
 بانه لا يتم انه لم يستخلف احد بل استخلف اجماعا اما عند الاشاعرة فابكر ما عند الشيعة خيرا ومنها
 انه خالف الرسول في قوله من عزله فانما على جميع اهل المسلمين مع ان النبي عزله بقلوبهم لا امر الله
 واجيب بالانتم انه عزله عن امره بغير قوله بانه قد استغله كما اذا ولي احد امة فلم يبق عملا لامة
 من امر في شيء وايضا لانهم ان مجرد فعل ما لم يفعل النبي مخالفته وتولية ابا له انما الخلفاء انما
 فعل ما نهى عنه من ترك ما امر به ومنها انه خالف الرسول في التحلف عن جبريل سماع علمهم بقصد
 امر النبي ابكر وعرضه ان وان ينفذوا جيشا فانه قال في مرضه الذي مضى فيه نجده ينفذوا جيش
 اثنا وكان الثلثة في جيشه فجملة من يجب عليه لنفوسهم ليعملوا ذلك مع انهم فروا وقد اوجب
 لان عرضهم من التفتين من المدة بعد الثلثة عنها بحيث لا يتواثقوا على الامامة بعد النبي ولهذا جعل
 الثلثة في الجيش لم يجعل عليا واجيب عن صحة ذلك في اختياره عليهم فهو افضل على له قوله
 لحد وهو افضل من ابي يعقوب قوله انما علمهم دليل على تفضيله عليهم لا شك لحد ان عليا
 افضل من ابي يعقوب افضل منهم هو المعين للامامة واجيب ان قوله انما علمهم لو ثبت فعليه
 لغرض غير الافضلية مثل كونه اعلم بقبائل الجيش ومنها ان ابكر لم يقول عملا في ما مضى النبي
 الوفاة واعطاه سورة برائه لغيرها لعلنا ناسر جبريل وامر به مواخذة السورة منه وان لا
 يقرأها الا هو او واحد من اهله فثبت بها عليا وامر ان ياخذ منه السورة ويقرأها الا اهل مكة
 واجيب بالانتم انه لم يقول عملا في جوف النبي فانه امره على الجميع في سنة تسع من الهجرة واستخلفه في
 في مرضه وصلى خلفه وابعه لانهم انهم عزله عن قراءة سورة برائه بل المرو انه ولاه الحج وادفعه الى مكة
 سورة برائه وقال لا يؤذ من الاجل فذلك لان عادة العرب انهم اذا اخذوا الميثاق والعهود
 كان يفعل ذلك لاهلها ليعهدوا ورجل من اعيانهم فخره رسول الله على اقربه ومعه ان لو كان
 عاقبا بالاحكامه قطع بيا سارقا وارق بالثا رجاء السلي وقد نهى النبي عن ذلك فقال لا يفتد
 بالثا ولا رب النار ولم يعرف الكلاله وهي من لا والله ولا ولد وكل وارث ليس هو الله ولا ولدنا
 سئل عنها فلم يقل فهاثم قال قوله في الكلاله براهي فان اصبت فمن الله وان خطا فمن الشيطان ولا
 ميراث الجملة سئلته حدة عن ميراثها فقال لا احد لك شيئا وكتاب الله ولا سنة نبيه فاجبر
 المغيرة ومحمد بن سلمان النبي اعطاهما السد واضطر في كثير من احكامه وكان يستفتي الصحابة
 وهذا دليل واضع على صحة علمه فلم يصلح للامامة واجيب بان ادعى ان كان جميع احكام الشريعة
 حاضرة عنده على سبيل التفضيل فهو و لكن هذا ليس من خواص ابي بكر بل جميع الصحابة كانوا
 في هذا المعنى ولا يقدح ذلك في استحقاق الامامة وان ارد به انه لو كان من اهل الاجتهاد
 في المسائل الشبهة والقعدة على معرفتها واستنباطها من مداركها فهو وم قطع بيا سارق
 لعله من غلط الجلال واصفيا لانه لان اصل القطع كان بامرهم ويحتمل ان كان ذلك في المرة التي

الحق المدة والوقت يقال قضى
 فلان تحته اذا مات من

لا يستعملت غيري فخطب قد كان
 ابي لم يولد عملا سوى انه جرح في جرح
 فرجع منه زاده ولاء امر الصدقات فله
 العباس الى ابي فخره واكرت الصوابة
 عد الى بكر وذلك حتى قال رطله وليست
 عليا فقط غلبا شيخ مطرب على رمة

على ما هو راجح اكثر الفقه والحرارة فجاء ما ثبت من غلطته في اجتهاده فكم مثله المجتهدين وما
مسئله الكلاله والحده فليس بدعا من المجتهدين اذ يجيئون من مدارك الاحكام ويستلزمون
بها وهذا يصح على في جميع النسخ الا اولها الى قول عمر ذلك لا يدل على عدله باحكم الشرع ومنها
انه لم يخلو الا الاقصر منه حيث قتل مالك بن نويرة وهو مسلم طحا في القريح بامرأة لجمالها
تزوج بها من ليك وضاجها فاشا عليه عمر قبله فصالح لا اغدا سقا شهر الله تعالى الكفا
وانكره عليه ذلك قال خالد لان وليت الامر لا قيد لك واجيب بان لا اثم انه وجب خالد الحد
والقصاص فانه قتل ان خالدا انما قتل ما لكا لانه تحقق منه الرقة وتزوج بامرأة في الحروب لانه
من المسائل المجتهدين فيها بين هذا العلم وقيل ان خالدا لم يقتل ما لكا بل قتل بعض الصغار فخطا الله
انما تدكانت زوجته مطلقه منه وقد انقضت عدتها وانكار عمر عليه لا يدل على عدم
اي بكره لا على قصده الى الفلاح فيها بل انما انكر كما ينكر بعض المجتهدين على بعض وعنها اندفن في بيت
رسول الله وقد نفى الله تعالى عن دخول في جوفه بغير اذنيه واجيب بان الحجة كانت ملكا لفا
وقد دفن فيها ما اذن لها المنع عن دخول المؤمنين بيت النبي بغير اذنه خال جوفه لا يقتضيه عدم دفن اب بكره
بيتا اذا كان ملكا لغيره ومنها انه دعي الى بيت المؤمنين لما امتنع من البيعة فاضربوا السوفية فاطمة
وجاءه من بني هاشم واخرجوا عليا وضربوا فاطمة عليها السلام فالفن جينا واجيب بان فاطمة
اي بكره لم يكن من شقاق ومخالفة وانما كان لعذو طر وهذا اقتدبه واخذ من اعطوا كان منعا
لجميع الامر وفواهيته معتقدا لحيته للامانة وصحة بيعة وقال خير هذه الامانة عبد النبي
ابو بكر وعمر رضيهما الله عنهما انما ابيح وكان انما صعد ابو بكر المنبر بعد البيعة ليخطب
الناس جائه الحسن والحسين عليهما السلام وقال هذا مقبلا ولست املك الا واجب يمنع من حق
ومنها انه نكح على كشف بيت فاطمة عليها السلام وقال ليقنن ترك بيت فاطمة فلم اكشف وهذا يدل على
خطا في ذلك واجيب بان لا يثبت لكشف عن الثقات واما ما طاع عن عمر رضيها الله عنهما امرهم بمرحمة
حامله واخره مجنونة فمناه على وقال في الاول ان كان لك عليها سبيل فلا سبيل على حاملها وقال
في الثاني ان العلم مرفوع عن المجنونة فقال عمر لا على هلاك عمر واجيب بان لم يعلم الحمل والجنون وقوله
لا على هلاك عمر واجيب بان لم يثبت لكشف عن البحث عن حاملها ولو لم يثبت على ذلك الحاله ورجعنا الى
ينا له من الاسف على ترك المبالة في البحث عن حاملها هو امر من حال الهلاك ومنها انه شك في
النبي حين قبضت وانه ما من محمدا لا يكون هذا القول في قطع ايدي رجالا ورجلهم ومن
الى موت النبي حتى لا عليه ابو بكر انك ميت وانهم ميتون فكل ما سمع هذه الآية واجيب بان
في حال مواليه لا يدل على جهله بالقرآن فان تلك الحاله كانت حاله تشويزا لبال واضطراب الاعمال
والذهول عن الحليان والفتنة عن الواضحات فانه قتل بعض الصغار في تلك الحاله طر عليه الجنون
وبعضهم صا اعني وبعضهم صا اخر من بعضهم صا على وجهه وبعضهم صا منعقد لا يقتل على

عن النعمان بن عبد الله

بيان كيف كان في بيت النعمان
ابو بكر وعمر رضيهما الله عنهما
قال ابو بكر وعمر رضيهما الله عنهما
قال ابو بكر وعمر رضيهما الله عنهما
قال ابو بكر وعمر رضيهما الله عنهما

عن ثوبان بن مالك

على القيا وفي قوله كذا لم يسمع هذا الآية دلالة على ان منعه لو علمها لكن نهى عنها ويحتمل انه فهم
من قوله نعم هو الكذا ان سئل هو بالهكذا من الحي ليعلمهم على الدين كله وقوله نعم ليعتدوا
في الارض ان يبقوا الى انما هذا الامور وظهور اغايتها الظهور ومنها انه قال لكل الناس فقه من عمره
المحدثات في المجال لما منع من المغالاة في الصداق فكانت في خطبة من غلب في صداق
ابنة جعلت في بيت المال صا لك امرأة كيف تمنعنا ما احل الله في كتابه بقوله تعالى وان ابنتكم
قطالا فاضال هذا القول واجيبانه لم ينفى هي تحريم بل انما نهى على منعه انه وان كان جابرا لغيره
اوله تنظر الى امر المعاش وقول لكل الناس فقه من عمره فطريق التواضع وكسر النفس منها انه اعطى
انواع النية وافرض ومنع فاطمة واهل البيت من حشرهم ومنها انه قضى في الحد عما نهى فنيته ومنها
انه فضل في القسبة والعطا المهاجرين على الانصاف والانصاف على غيرهم العرب على العجم ولم يكن
ذلك في من النبي ومنها انه منع المتعبد فانصعدا المنبر فقال ايها الناس ان كنتم تحبوا الله فليطيعوا الله
انا اخي عنهن واحمهن واعاقب عليهن وهي متعبد للنساء ومنعه الحج وتحرير العبد واجيب
الوجوه الاربعة بان ذلك ليس مما يوجب قضاياه فان مخالفة الجملة لا تغير في المسائل الاجتهادية
ليس يبدع ومنها انه حكم في الشورى بصد الثواب فانها كانت لغيره حيث لم يفرض تعيين الاما الى
الناس في الف باكر حيث لم يرض على امانة واحدا معين فاختار الشورى وجعل الامانة في سنده
واجيب بان ذلك ليس من المخالف في شئ كما مر من ان تضييقا بغيره اذ احاطت بغير مخالفة
للنبي ومنها انه خرق كتابا طمعه عليها السلام على ان كان فاطمة عليها السلام لما طالت المنازعة
بينها وبين اب بكر ردا بغيره عليها فذلك الكتاب فخرجها والكتاب فجلها فليعلم عمره فليعلم
عن شأنها ففقت قصتها فاخذ منها الكتاب خوفا ودخلا على بكر وعائشة على ذلك وانفتحا
على منها عن ذلك واجيب بمنع صحة هذا الخبر كيف ولم يرد احد من الثقات واما ما تضمنه
فمنها انه في عثمان من ظم من فضة في احد ثواب امر اسلم ما احدثوا فانه في الوليد بن عتبة وظهر
منه شر الخمر وصلى بالناس هو سكران واستعمل سفيان العاص على كونه فظهر منعه اخو به اهل
الكوفة عنها وقوله عبد الله بن ابي شريح مصرا فاسا اللب برفسكاه اهلها وظلوا منه وكو معا
السام فظهر منها لغير العظمى واجيب بانه انما اؤتم من ولية لظنه انه من اهل الولاية والاطلاع على
السرا والاعلمية الاحد الظاهر والعزل عند تحقيق الحق ومما كان على الشافعي ومن عارضوا
ظهر منها لغيره فظهر منها انه اراهم وقارب بالاموال العظيمة وفقرها عليهم سبدا في التفر
على نقل انه دفع اربعة نفر منهم اربعة ائمة القدينا واجيب بانها لم يكن من يملك المال بل من خاصة نفسه
وقوله وثروته مشهورا في انا فاربها بالاموال الخاصة مفسر في علمها انه في الحق لنفسه عن المور وذلك خلا
الشرع لان النبي جعل المال والكل شرعا واجيب بان اخذ الحق لم يكن لنفسه بل للمع فقصد الجربة
والاقوال وكان ذلك في زمن السجيين ايضا الا انه زاد في عهد عثمان لان يدان شكوة الاسلام

ومسم امر المؤمنين
على عثمان
وعبد الرحمن
بن عوف وطه
وزير وعباد
اليدوقه ثم قال
ان اجتمع امر المؤمنين
وعثمان فاقول
قالا هو وان صاروا
والمرء الذين فيهم عمر
بن عوف لصلان عليا
وعثمان لا يجتمع على امر وان
عبد الرحمن لا يعدل لا امر على
وهو عثمان وابن عمر ثم امرهم
اعناقهم ان تخرجوا عن البيت
ايام مع انهم عدهم من عشرة
المبشرة بالجنة وارتقى من خالف
الاربعة منهم وقيل من خالف لثنية
الذين فيهم عبد الرحمن وهو ذلك
من الفضل الذين يتبعون في شريعة سيد المرسلين
واما الجمل بالخير واحدة مجال الفرس
وي بيت تزين بيشاب والاسرة وظهر
ان كان يعطي حصته وعائشة عشرة آلاف
عدم كل سنة واخذ من بيت المال الف درهم
والمرء ليدل كالف كان على سبيل الفرض شرع
قدم على اكران كدون التقد ركة كركية
لبيت كادى ما ازفزة ياطا وبعض كركية
صديقت من ازفزة ياطا فاطمة
جمع كركية

والغضب واحد القضاوى لا على دفعه دفعه
بالغضب تام على وجهه يميم ما وهما وجب
من العلق او غيره من

اناس في هذا الامر شيء اى سواء يترك ويكن يستوي
الواحد والنور جميعا

[illegible]

أحمد بن محمد بن عبد الله

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچا۔

المقرن طاعن
المجادل
نظام
مجلد نویسی

بني السقيفة التي ولعت تحت شجرة كما هو المرص في بعض
الانكا رولم كن ثمان حلوا موضع صلواتهم
بيري يده الكس من فضل ثمان
البايع من قسند
١٢

امتحان در معرفت و طبیعت است از دار نمودن ۱۲

نوریم عمارت نمودن مردم را دانستار کردیم
ایشان کنیز فرمایند

الاية علم وفيه دلالة

الاسم

دبيرالافتاء

دولت الاسلام

کفش العلوم و الحسین

وَالْحَقُّ مَوْلَانَا

الاجتهاد في كرام

ای عالم از سجدہ

عاطل الفزارۃ۱۲ بضع

پانچواں تازو بعضی وقت

ہیانتہ کے تابہ و قہل

مفتی محمد رفیع صاحب مدظلہ العالی

میشا از گفته است ۱۲

راجہ ودر کو بیعت

کے لئے کہ وہ اپنے لئے

کے لئے جو کہ

دستبردار

وَمُتَافِرٌ

F. 1.

[illegible]

31

مدایم و می خیزد پس این کفر صحیح است

قال
ما كنت
عبد الله الا قبل
على فقال هذا مسلم
فقلت يا وامي له سببه
فاسببه العالمين وموسيه
سأله كبر رافضين كذل
في

القديم والاقبال الماتون

ان الرسل

بصيرة

في امر

انهم

منهم

من العذاب

الثقة

للايمان

الزادة

افضل

العيس

اول من

فمن

البشر

عراق

انصر

بكره

الاغراء

مأبات

الماء

سبح

۴۱۱

الكلامية والفرع الفقهية وعلم التفسير وعلم النصوص وعلم النحو والصرف وغيرها فان خوف المشايخ
تمت الى ابن الصبار ليس المتفكرين بل يهدوا وابوا لاسواء الدليل ون النصوص يعلمه وانما واخبرهم
بذلك حيث قال والله لو كررنا الوسا الحكم بين اهل التوبة سؤلناهم وبين اهل التوبة سؤلناهم
وبين اهل الانجيل بايجلهم وبين اهل الفرقان بفرقناهم والله ما ترك من اية في بر او بحر وسهل
او جبل وسما او ارض او ليل او نهار الا اننا اعلم فبين نزل في شئ نزل وانما كان اعلم
يكون افضل ولعله لو افطنوا وافطنكم ليس المراد به نفسه لان احدا لا يدعوا لنفسه كما لا يفر
نفسه ليس المراد به فاطمة والحسن والحسين لانهم اذ رجوا في قوله تعالى انا وانا وانكم وانا وانا
نكم فلا بد ان يكون شخصا اخر غير نفسه وغير فاطمة والحسن والحسين وليس غير على الاجماع فتعين
ان يكون عليا وان لا يكون عليا كونه افضل الصلح ان دعائه للمباهلة يدل على انه غاية التقدة
والمحبة بطه والافعال المناقون الرسول يدع للمباهلة من محبة ويجعل عليه من العذاب لكونه
سحابة على صبر يدل على ذلك ما اشتهر عنه ائنا والمجاويع على نفسه اهل بيته حتى انه جافوته وهو
عيا العواظا وهو واباهم ثلثة ايام حتى انزل الله تعالى في حقهم ويظهر الطعاع عليه مسكينا
ويهموا بسرا وتصد بالصلوة بخاتمة ونزل في شأنه انما وليكم الله سورة قوله والذين امنوا الذين
يقوموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وهم راكعون وكان اذهبا لنا سر بعد النسيان انما ارضه
لذلك الدنيا مع اقتداره عليها الاتساع اباي الدنيا عليه وهذا قال يا دنيا يا دنيا اليك عنى
تعرضت الى الشوق لا احان حينك هيها هيها عن غيري لا احصل فيك لانا لا احصل فيها
فغيتك قصير وخطر كثير ومكلا كثير قلنا الله لدينا اكرهه اه في عينه من عراق خسر برغم
يدعجروم وكان اخشن الناس ماكلوا وملبسا ولم يشبع من طعاما قال ابو عبد الله بذاضع دخلت
يوما فوجدت باخو ما فوجدت فانيه خبر شعرا يساير صوصا فاكلنا منه فقلت اهل البيت لم يمتد فقلت
خفت هذين الولدين بلانته رزينا ومن وهذا شئ اخضت على ولدينا ركة في غيرهم ولربنا احد بعضه
وكان فعلاه من لطف ويرفع فتبصر بجلدة ناره وبلغنا حتى قلنا بانهم فان فعل باللمح والخل وان
ترة فله فبنا لارض فان ترقى فلبين وكان لا ياكل اللحم لا يلبس الا ويقول لا تجعلوا بطونكم مقابر
الجوا واعبدكم حتى ردا ان جهنة صار كركبا ليعبر بطول مجوع وكان يحافظ على التواضع وكان
يسخر من النصول من حسبه وقفا الصلوة لا لفاته بالكلية الى الله تعالى واستغفر من المنال مع
واحكمهم حتى تراء عبد الرحمن بن عليم في دياره وجواره ويعطيه الطعام علمه وعنه عن راجع
اخذوا الجمل مع شدة عدوانه وقوله فيه سلم في الامنة ومن ولد يوما احمر وعنه عن سعيد
العاص وكان عدوا له غاية العداوة ولما حارب معاوية سبق اصحاب معاوية الى البيعة فنفقوا
الماء فلما اشتد عطش اصحابه اهل عليه فنهزمهم وملاك الشريعة فاراد اصحابه ان يغفلوا ذلك
اصحابهم عن بعض الشريعة في حد السيف ما يفتي عن ذلك ما شرفهم خلفا واطلمهم وجهما حتى

فهم فقيهم من ذلك

صديق ابو غياث بصير
 سحر الكلب كثر
 السيرة
 صغير
 واما ارحم
 فداها وان كان
 اشكره كرامة
 له ان نطق من شيء
 وقيل هو صغير لشدة
 بحسب النون من
 اهل السيرة والاعمال
 فيها وانما بغير ما فيها
 ولم يصير ارحم كالبقرة
 بظهور الشيطان وروى في
 بابها صغير سيرة
 الاطلاق كثر دور وجوده
 في نسخ كثر الجمل
 الزنج

١٢ الى اللد فانه مع شدة بأسه وهيبته قال صصعة بن صوحا كان فينا كاهن ذو لبن من نجاسة وشدة
 تواضع وهو له قيله وكانها به محابة الاسير يوطئ للسيا الواض على راسه قدمهم يانا يدل على
 على ذلك ما رواه النسي قال بعثوا لاسين واسلم على هو الثالث والاقر من هذه المدة وقوله اكم
 اسلم على بن ابيطما وما روى عن علي انه كان يقول انا اول من خطب واول من امن بالله ورسوله ولا يستغنى
 الصلوة الا بغير الله وكان قوله مشهورا بين الصحابة ولم ينكر عليه منكر فله على صفة ثابتة انما يمانا
 من الصحابة اكان افضل منهم لقوله تعالى والسابقوا لينا بقوا اولئك هم القربى وقال علي المرتضى في
 الصحابة انا الصديق الاكبر امنت قبل ابي بكر واسلم قبل ان اسلم ولم ينكر عليه منكر فيكون افضل من ابي
 وافضلهم لنا علما يشهد كتاب الحج البلاغة وقال البلغاء وان كل كلمة في كل الحروف وكل الحروف
 واستلم راي الكرم حصة على اقامة صلوات الله ولم ينسأ هل في ذلك صلواته لم يلق في القرية بحجة
 واحفظهم لكتاب الله تعالى العزيز فان كثرة ائمة القرون كذبهم ورواهم غيرهم ليس في قرائتهم الاية ثم تلاوة
 ابي عبد الرحمن السلمي وهو يمدح علي ولا يحب بالعباد لا يكلمه بمقبل ذلك السيرة ولا يحبها لاختلاف الفيل
 قال والله ما كذب ما عتير لغيره حتى وجد وشق متجربة وجد على كفه سلفه كشد المرأة عليه ما شعر بخير
 مع جند بها ويرجع مع تركها قال الصحابة ان اهل النهج قد عبروا فقال له ليس ما خبر مرة ثانية فانه
 فقال جند بن عبد الله لا ردي في نفسي من وعدا لمؤد عبرا كنت انا من قال فقال فلما وصلنا النهر لم
 نجدهم عبروا فقال يا اخا الاند ابين لك لا مفيد لك على اطلاع على ملائمتهم ولا خبرهم ولا خبرهم فاست
 شهرضا وقيل قدما خالدا بن عويطة بواد المري فحق لم يمت ولا يمتوحي بوجه من صلالة صلالة
 حبيب بن عمار فقام رجل من تحت المنبر قال والله انك لمحب لنا حبيب قال يا ان عظماء العظماء
 فدخل بها من هذا الباب او ما الى باب الفضل فلما بعث ابن ذبا عن سعد الى الحسين جعل على مقدحا
 وجعل عليه ثيابه فسأله عن دخل المسجد باب الفضل واستجابة دفاعة فانه لغاية شهر فغنى عن البنا
 وظهور المعجزات عنه وقد اشترى الى ذلك فيما تقدم احصا بالقرابة والاخوة فانه لما اخبر بين الصحابة
 اتخذ محبة الخالفه وجوب المحبة فانه كان من اولي القرية ومجته واولي القرية واجتبه قوله تعالى
 اسلمكم عليه حوا الا المودة في القرية والنصرة لرسول الله يدل عليه قوله في حق النبي فان الله هو مولاي
 وصالح المؤمنين والمراد بصالح المؤمنين على ما اخرج به المفسرين والمراد بالمولى هو انا امرؤ منكم
 الانبياء يدل على ذلك قوله من اذ كان ينظر لادم في صلبه قال في خرج في قنوة والى ابراهيم خلدته ولى موسى
 في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابيطال واجه مسأوانه للانبياء في صفاتهم ولا
 افضل من ابي الصحابة فكان على افضل من ابي الصحابة لان المسألة لا افضل افضل وخبرنا ابا رافع
 الى النبي طاب رشيق قال اللهم اني ارجو ان تجعلك ليلى حتى ياكل معي فاجاءه واكلوا لا حب الى الله
 افضل وخبرنا المتريه وخبرنا العبد بوفد من ذكرها وغيره من الاخبار التي نقلت ذكر بعضها ولا تنفاه
 سبق كثره فانه لم يكن بالله قط بل هو من جين بل هو من كان مسلما مؤمنا بجلالنا في الصحابة فانهم كانوا

3

هذا هو الكتاب
 الذي كتبه
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٠٠
 في شهر ربيع
 في يوم الاثنين

ثم ان الامر اذا
 كان كذا والمالك
 يلزم ان يذهب المطع
 او يكون الامر كذا
 في غاية الوضوح
 في المقام وحرمان كل
 الاشتغال بها عن
 الاكتفاء
 بصورة
 المستعبد
 المعظم
 الاحكام الخماس
 ان حرم الارض
 مقدرا ومعدوم
 بالفراسخ والاصيال
 وعدد النفوس غير
 متناه فذا في كقول
 ان الغير المتناهية
 وبما لا يحصى
 ان الهوى قوة قاطنة
 لما في ذاتها
 والفتنة غير متناهية
 متناهية لان لا حصر
 جهة اذ المتناهية
 بحسب العشرة من ايام الدنيا
 وان في الارض غير متناهية
 الصفة وانما الحسرة منها صورة جزر
 تسع الكس من الاولين والآخرين
 فلو ان في يوم تبدل الارض غير الارض
 السموات وبرزوا لله الواحد القهار
 فتراب الارض والارضين تجري الى ميقات
 يوم معلوم اب وسن ان المعلوم من الكتاب
 ان الجنة والارض والسموات
 لفظ من الاصول المذكورة ومنها ان الارض
 واحوال النفس متغيرين من ذلك بانها اذا لامر
 جودين فحينئذ تنقسم الارض الى قسمين
 احدهما فوق البحر والآخر في الارض
 الاصلان مكان وفي الاصلية
 اذ في الارض طبقات

عن الاول ان العالم كثر ولو سفلوا لم ينجوا منه الا بمجرى كونه في موضع اخر من الدنيا
 ان الامر انما هو خلاف مقتضى ما افق الجواز ان يقتضيه كل فعله مكانا مما لا مكان
 بمثله مثلا ان كل عالم يقتضيه مركز هذا العالم فكل عالم يقتضيه محيط هذا العالم وانما السند المتع
 بما استلزمه ان يكون طباع صفا عالم مخالفة لطباع صفا عالم اخر وان كان مماثلة لها الجملة
 لان خلق الطباع صفا العالمين بما تماثلها الى هذا الجواب ان لا يكون الكون في هذا العالم
 لمقتضات متنوعة واختلفوا في ان العالم هل يصح ان يعد في نفسه ام لا فذهب القائل ان مقتضى ان
 يدوم ما ثبت قد امتنع عند ذهاب الكرامة والاحتياط الى ان العالم متحد ومعك متع الفناء فذهب
 وابو علي الى ان جوازنا العالم يعلم بالفضل وذهب ابو هاشم الى انه انما يفر بالسمع والمصانع ان جواز
 عند يعلم بالفضل وفوقه عند المسمع اما الاول فانه ممكن والممكن يجوز له الحد كما يجوز له الجواز
 لو امتنع عليه الحد لان الاطلاق من الامكان الذاتي الى الوجود الذاتي الى هذا المعنى انما هو الامكان
 خط جواز الحد اقول فيه نظر لان الممكن يجوز ان يتع فان غرضنا انما هو بعد جوده ولا يلزم من ذلك
 من الامكان الذاتي الى الوجود الذاتي وانما كان يلزم لو امتنع عليه الحد طائفا كانا مبتدئا وقد
 بينا ذلك مستقصى في بحث ان المعدل لا يعاونا الثاني فلان الدلائل السبعة تدل على وقوع المعدل
 في كل شيء من ذلك الوجه وقوله ثم كل من يعلم ان يتصور ذلك في الجلال والاكرام وقوله هو الاول
 والآخر والآخر في جهة تعالى انما يتصور ان ينفى بعد انما ساوا فلو لم يتصور انما اكل العقل للكتب
 غير ان من الضموا القطع على هذا المعنى انما يقولوا السمع عليه على العكس في سائر الكائنات والمكلف
 بالفرق كما في قصة ابراهيم اشار الى الجواب خلة قد تقدمت ان القول بوقوع المعدل في القول بالاعمال
 اغان المعدل مستغنى فاذ وقع المعدل امتنع الاغان فلم يتحقق المعاقبة الجواب ان الاشكال في غير
 المكلفين فانه يجوز ان يعد بالكلية ولا يعلق اما بالنسبة الى المكلفين فانه يتناول العكس في الاجزاء
 ويتناول المعاجم تلك الاجزاء التي فيها بعد التيقن والذبح في هذا الشاغل قصة ابراهيم فانه اذا طلب
 احيا الموتى حيث قال رب اني كنت نحي الموتى فقال ولم تؤمن قال بل ليكن ليطن قلبه قال الله
 في جوابه اخذ ابنته من الطير فصرهن اليك ثم لجل على كل جبل فصرهن ثم ادعهم فابتنك فانه يظهر من
 انذارا باحياء الموتى فالف الاجزاء المتفرقة بالموت واشتات الفناء غير معقول لانه ان قام بذاته لم يكن قد
 وكذا ان قام بالجوه ولا تنفعا الا لونه ولا استلزام انقلاب الحقائق والتمس ذهب ابو علي وابوها
 واتباعهما الى ان الله ثم يخلق الفناء فيفني جميع الاجسام لكونه صفا وافي الهائم قال ابو علي انه
 يخلق كل جوه فناء وقال ابو هاشم ان فناء واحدا يكفي لافناء الكل والمصنف ابطال هذا المذهب لما
 كان مشتملا على ثلثة دعاء واحدا ان الفناء موهوب وانها انتم صنف لما سواه من الموجودات
 وثالثها ان يفني الموجودات جل ابطال كل منها وجها لوجه اما ابطال ان الفناء موهوب فانه لو كان موهوبا
 وقد كان معدوما قبل الالم يكن ما فريهنا فانيا موجودا اصلا فعدمه انما لذاته فيلزم الانفلا

التناهي المستحيل
 فانه حجة
 لم يرد فلو ان
 ذلك لانه
 مخلوقين
 ولينهم
 صدر الدين

اعلم ان القوة من قوى العقل العلى لا تنبى من نفسه الى

فان النفس البشرية
طيران اذى له اجتهاد ورياء
وبها ما كان اقواله اعيشه

والعقلية والرياء لكل من اجن عين قى الحق
والفروع لها والبدن بمنزلة البسطة التى يخرج منه
الطير فاذا انما وقت الطيران يطير بها حيلة السناد ويحل
منه كل شئ من نفسه فكذا هو مثل النفس العزلة لكل
من قوى النفس كمال جبهة ولذة والمنا سبها كما ترو
وحجب كبر النسبة يرم بها الطبيعة كجسد وكما قرى
الحكا من اثبات الغايات الطبيعية بجميع الكساد والقوى
عالية كانت اسفل ظهل وجهه هو موليها ومن تحق بهذا
يقن لندم عهد الكل ولم يشبه عليه لك هذه مقتضى الحكمة
والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم اجراء على ما راه الحكماء
لنوم المكافات فى الطبيعة والمجازاة لا تمنع وجود
ساكن فى كيفية معطل فى الطبيعة وتدمير ساكن وان لا
ساكن فى الكون وان الكل منوجه نحو الغاية المطلوبة لا
ان حشر كل اعداء ما يناسب ويعقده فلا تنكح
ولا شياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها والنباتات
بحسبها كما قال شجاع شراذم الانسان يوم يحشر
الى الرحمن فكذا وننوق لهم ميراثهم وردا وفى ايشياطين
فوزبك اعترنهم وشياطين في ايمان قوله واذا الوعد
حشرت ولا يحر حشوة كل ادا ب وقوله ومن دابة
فى الارض ولا طير يطير بها حيايه الا هم اشكالهم فافرحنا
فى الكفا سمن شئ ثم اى بهم حشرون وفى الحشرات
وترى الارض مده فاذا انزلنا عليها الما اعترت دور
فانفتحت من كل نوع يبيع الا قوله وان الله يعبث
من فيهم وفي حق جميع ولوم تسير بحال وترى الارض
بارزة وحشرا يسلم فلم تغادر منهم اعدا وعرضوا على
صفا وقوله ان نحن نزلنا الارض من عليها وهبنا يرحون
فوقه وكلهم آتية يوم يقيم فردا وقوله كما بانا اول خلق
نفسه وقوله وقالوا اذا ان عظاما ورفاتا انا
لمبعوثون خلقا جديدا قل كونا حجارة
او حديد او خشقا ما يمسره
في صدوركم
مبين

١٤٦ من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي والوجود لا يرسل الوجود اما بسبب وجوده
وحسب سئل الله والى اشار بقوله ولا تسلطهم انقلاب الحقائق والتم واما ابطال الله مثالا
سواء لانه ان كان تاما هذا مكان جوهره لا يكون ضد الجوهر وان كان تاما بغيره فلا بد ان يكون
تاما بجوهره ابدا وبواسطه فلا يكون على هذا التقدير ايضا ضد الجوهر فلا يكون على التقديرين
منا في الجوهر الى هذا المعنى اشار بقوله لانه ان تاما بغيره لا يكون ضد اذ ان تاما بالجوهر واما ابطال
ان يفنى بالوجود فلان اعدا سلو جوهر ليس الى من اعدا ذلك السلو جوهر اياه عن منعه من التعريف
الوجود ببقا ل هذا الا من ذلك لما اشهر من ان اللفظ سهل من الرفع والى هذا اشار بقوله
الاولوية واثبات بقا لا محل يستلزم الترجيح بل ترجيح واجتماع المقتضين واثباته في محل
يكتلزم توقف الشئ على نفسه ما ابتدا او بواسطة ذهب طائفة الى ان الجوهر باق ببقا قائم بذاته
فاذا انقضى ذلك البقا انقضى الجوهر والمص ابطال هذا المذهب وقا ابطاله اثبات بقا لا محل يكتلزم
الترجح بل ترجيح واجتماع المقتضين وذلك لان البقا لا يبع امان ان يكون جوهر او عرضا فان كان
الاول لم يلزم الترجيح من غير مرجح لا يمكن ان يكون كل من الجوهر باق والجوهر اذ هو باق بالبقا
والجوهر اذ هو البقا شرط الاخر لا استحالة التد فيكون احدهما شرط للآخر من غير عكس فكل الترجيح
بل ترجيح لا يترك جعل احدهما شرط للآخر اولى من العكس ان كان كذلك يترك اجتماع المقتضين
ما عتبا ان يكون تاما لانه لا يكون في محل لا نسب كونه عرضا يكون في محل فيلزم اجتماع المقتضين
وهذه جملة من الاشاعة ان الجوهر باق ببقا قائم ببقا اذ اراد الله تعالى اعدا الجوهر لم يبق البقا
فانقضى الجوهر فابطل المص ذلك المذهب بان حصول البقا في المحل يستلزم توقف الشئ على نفسه لانه ابتدا
او بواسطة وذلك لان حصول البقا في المحل يتوقف على حصوله في الزمان اذ لا حصوله في الزمان
الثاني اما نفس البقا فيلزم توقف الشئ على نفسه ابتدا او معقول البقا فيلزم توقف الشئ على نفسه
بواسطة وجوب بقاء الوعد والحكمة يقتضيه وجوب البعث والضرر فاضيه بطون الجحيم من بعد
مع اتكالا لا يجب عادة مواضيل المكلف اختلفوا في المعنا فطبق المتكلم على المعنا الجسماني
طائفة من المحققين الى ان المعنا النفساني المراد وجوه الروح بعد موالبس وخوابه يمكن اثباته با
لبراهين العقلية واما المعنا الجسماني فلا يقال للبرهان على اثباته ونفيه لكن يجب ان يحفظ على قول
الذكره الانبياء لا انهم صادقون وهطائفة لا يفهمها والمص اجمع على وجوب المعنا الجوهري لاول الله
وعدا المكلف بالتوابع الطاعة وتوقفا بالعقابة على المعصية بعد الموت لا بصواب الثواب العنا
بعد الموت لا بعد التوفيق العوايقا للوعد والوعيد والثاني ان الله تعالى كلف بالاداء التوابع
فيجب حصول الثواب بالطاعة والعقابة على المعصية فيجب البعث بمقتضى الحكمة والا لكان نظاما
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وهذا الباب مبني على قاعدة الحسنين والتقصير لتعليق الله
العدل واجب على الله تعالى كما هو متدا المص والمحق ان المعنا الجسماني والروح كلاهما واقع اما

الروحانياتين من ان النفس تبقى بعد خراب البدن لها سعادته وتعلق في القرآن مثل قوله ثم ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل الحيا عندكم يزدقون ورجعوا اليهم الله من فضله فوفايا ايها النفس الطمئنة ارجو اليك افضله مرضيه واما المعاني الجسمانية التي لا تقبل العقل باثباته ولكن قد ورد في القرآن ايات كثيرة دالة على اثباته بحيث لا يقبل اننا ويطعنهم في قوله من العظام هي بهم قل يحييها الله انشأها اول مرة فاذا هم من الاجساد الالهيم ينسلون فيصنعون من بعدنا قل الذي فطر اول مرة المجسدين ان لن نجمع عظاما ليدفن على ان نسويها اذا كنا عظاما متفرقة وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قل انهم جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ولو نشق لارض عنهم سلعنا ذلك حشر علينا وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما فلان يعلم اذا بعثنا في القبور في غير ذلك مما يخفى فاما المعاني الجسمانية من ضروياتها فمن حيث لا ندر امر ممكن اخبر الصادق فيجيب الصديق والايماة وانما قلنا انه ممكن لان المراتب جمع الاجزاء المتفرقة وهو ممكن بالضرورة قوله ولا تجاعان فواصل المكلف انسان الجواب شبهة بغيرها ان المعاني الجسمانية غير ممكن لانه لو اكل انسانا لاكل انسانا صاخر بن الماكول جن بن الاكل فهذا الجرح اما ان لا يعا اصله وهو لم يولد او يعا في كل واحد منهما وهو محال لانه لا يمكن ان يكون جزء واحد بعينه في ان واحد جن في شخصين متباينين او يعا في احدهما وحده فلا يكون الاخر معادايه فيه وهذا مع انضاض الارجح بل ارجح يثبت مقصودنا وهو انه لا يمكن إعادة جميع الابدان باعيانها كما نعلم بقرائن الجواب ان المعاني الجسمانية هي الاجزاء الاصلية والباقية من اول العمر الى اخره لا جميع الاجزاء على الاطلاق وهذا الجرح فضل في الانسان الاكل فلا يجاب غلته فيه هذا المغنى قول المصنف ولا يجاب عادة فواصل المكلف ثم ان كان من الاجزاء الاصلية للمأكول اعيانها والافراد عند اخراقها لا افلاك وحصول الجنة فوقها ودوا الحيوة مع الاخراق وقولنا البدن من غير البدن من غير البدن من تولدنا هي القوى الجسمانية استبعادا ان اخرج المكرن للمعاني على امتناع حشر الاجساد بنا لو ثبت المعاني الجسمانية اما ان يكون عو الروح الى البدن في عالم العناصر هو الشايع وفي عالم الالهة وهو يوجب اخراق الافلاك وهو محال بانه يلزم تولد البدن من غير التولد وذلك عند البعض وهو ممتنع وعلى امتناع وجود الجنة بانه لا يمكن حصولها في عالم العناصر ولا في عالم الافلاك لانها لا يسعها القولة على وجه عرضها كعرض السماء والارض بالضرورة يكون فوق الافلاك لا على خارجها وذلك صحيح لان الفلك المحيط بجميع الافلاك على الجهات يمتلئ من القوى الجسمانية على امتناع ما يبدى الثواب لاجل انما بانه يلزم دوا الحيوة مع الاخراق وعكسنا هي القوى الجسمانية لان وصول الثواب اليها ووصول الثواب بالنسبة الى البعض لما يوجب التحريك في غير المشاهدة واجبا المصنف هذه الوجوه بانها استبعادا ولا امتناع في شيء مما ذكرنا لان افلاك حادثة كما ذكرنا يكون عدوها اجزائا فكان اخراقها ايضا جائزا على ان عو الروح الى البدن في عالم العناصر لا يوجب الشايع وحصول الجنة فوق الافلاك جابر وما ذكرنا من حيث المحدث فهو مسئله فلسفية لا نسلمها ودوا الحيوة مع الاخراق

الغشا المرتفع من الارض
ويعبر من الاحياء
بمنشرو
الاشجار
كقوة ارتفاع
بعد اشتداد
نظر العظام
نشرها بعد
انها عظام
بعضها من جنسها
ليست بعضها على بعض
صالح من جنسها
اسحق ان
بنا اي ما بعد التي هي طرفة
كما كانت ولا على صغر ويطا
فتا وكيف كسب رطوبت جواس
والله يبدى شدة استجاب
تولد يبدى شدة استجاب
تولد يبدى شدة جبراز جبراز
وبه الوجوب هو بطلان المعطوف في
المعاني ليفة ١٢

بما لا يشترط في الاستحقاق

ممكن والاولا ايضا ممكن كل واحد من القوة المحتملة لا يتناهى في نفعها فكذلك فضلها باواسطه يستحق
 الثواب وهو النفع المستحق المقارن للنفع العظيم الاجل والممدح وهو قبيح عن ارتفاع حال الغريم ^{فقد}
 الى القبح فيه بفعل الواجب المندح وفعل ضد القبيح وهو تركه على من يشاء له كضد الاخلاق
 به اي القبيح بشرط فعل الواجب ولو جوا ولو جوا به يعجز بشرط استحقاق الفاعل الثواب والمدح
 بفعل الواجب بفعل الواجب ولو جوا ولو جوا به المندح كل اي بشرط استحقاق الفاعل الثواب
 بفعله ان بفعل المندح او لوجه ندمه والضلالة ترك القبيح اي بما يستحق فعل ضد القبيح الثواب
 المدح اذا فعله لا ترك القبيح والاحلال به اي بالقبيح لانه اخلاص به فانه اذا فعله لانه اخلاص بالقبيح
 يستحق الثواب المدح فانه لو فعل الواجب المندح لا يذكرنا له يستحق مدحه لثوابه بما لو كان لو لم يستحق
 او اخلاص به لغيره من مدحه او غيرها لم يستحق المدح والثواب مما يستحق الثواب المدح بفعل الطاعة
 لان الطاعة مشقة الزمها الله تعالى للمكلف وطمان المشقة من غير عوض ظم وهو قبيح لا يصدر عن الحكيم
 والعقل لا يكون لانفع ولا يصح الابتداء به اذ لو امكن الابتداء به لكان التكليف عبثا وكذا يستحق الثواب
 وهو الضم المستحق المقارن للامانة والذم وهو قول يفي عن انتفاع حال الغريم مع ضده بفعله
 القبيح والاحلال بالواجب لا شتم له على اللطف والبيان المكلف اذا علم ان المعصية يستحق بها العقاب
 فانه يبعد عن فعلها وتقرير الفعل صحتها واللفظ على الله والادلة السمع من القرآن والاحاديث
 على ان فعل القبيح والاحلال بالواجب لا يستحق الثواب والامكان لظان ان يقول لو كان الاحلال
 بالواجب سببا لاستحقاق الذم والاحلال بالقبيح سببا لاستحقاق المدح لكان المكلف اذا احل بالواجب
 وبالقبيح كان مستحقا للمدح والذم ايضا فيلزم اجتماع الاستحقاقين استحقاق المدح والذم مع مكلف
 فهو متنع اجتماعه لا امتناع في اجتماع الاستحقاقين باعتبار استحقاق المدح باعتبار الاحلال
 بالقبيح واستحقاق الذم باعتبار الاحلال بالواجب واجبا للمشقة في شكر المنعم قبيح ذهبوا الى ان
 لان اجابة هذه النكايه وقع شكر المنعم الى انعم الله بها فلا يستحق المكلف بها ثوابا فينضم
 طلاقا بان اجابة المشقة في شكر المنعم قبيح عند العقل اذ قبيح عقلا ان ينعم لان من غير نعمة ثم يكلفه
 ويوعى عليه شكره على تلك النعمة من غير ان يحصل له ثواب القبيح لا يصدر من الله ثم فحينئذ يكون مجازا
 النكايه لا يستحق الثواب لقضاء العقل به مع الجهل دليل اخر على ابطال هذا المذهب انه ان
 العقل يقضي بوجوب شكر المنعم مع الجهل بالنكايه المشقة وقضاء العقل بوجوب شكر المنعم مع الجهل بان
 لنكايه فيقول الحكم بان النكايه ليست شكر اقول فيه منع وشروط استحقاق الثواب لو كان العقل
 المكلف بالواجب المندح والاحلال به اي بالقبيح شاقا اذا لمقتضى استحقاق الثواب هو المشقة
 فاذا انتفى عن الثواب ولا يشترط في استحقاق الثواب بفعل الطاعة وضع التذم على فعل الطاعة
 فان الطاعة حال الصدق لها عن الفاعل يمنع التذم عليها فلا فائدة في اشتراط دفعه مع انها سبب
 لاستحقاق الثواب ثم رخص التذم شرط في استحقاق الثواب وكذا لا يشترط في استحقاق الثواب انتفاء

النفع الفاعل داخل الفعل المكلف به للوجوب ايذا وقدر لوجه الوجوب والوجوب المتد اوله
 ويجوز ان الثواب يتعظم والعقاب بالاهانة للعلم الغيبي باستحقاقهما مع فعل موجبه اذهب
 المعترلة الى ان الثواب يجب ان يقترن بالتعظيم العقاب يجب ان يقترن بالاهانة واخذنا له نص واحج عليه
 باننا علم بالمرتبة من فعل الفعل الشاق المكلف فانه يستحق التعظيم لاجلال ذلك من فعل الفعل
 القبيح فانه يستحق الاهانة والاستخفاف ومجيب ذلك ما ذهب لمعترله الى انه يجب ان الثواب اهل النعم
 عقاب اهل الجحيم خالف المصنف واجمع عليه بوجوب الاول دون الثواب على الطاعة وكذا دون العقاب على المعصية
 سبقت المكلف على فعل الطاعة ويخرج عن المعصية فيكون لطفًا والطف قوله الله سبحانه بقوله لا تنهوا
 على اللطف الثاني ان المدح والذم انما لا يكون الا بحسن فيه مدح المطيع وذم العاصي وهما معلولا
 الطاعة والمعصية فوجب ان الثواب والعقاب ان يكونا معلولين ليس كدوا المعصية لاخر وليست بقوله
 ولذا المدح والذم الثالث ان الثواب لو كان منقطعًا لحصل احصاء الاموال فقط والعقاب لو كان منقطعًا
 لحصل جبه لشرها فقط فلو كان الثواب والعقاب احصاء الصبر ولو كان يجب جلوسهما لما شيا من هذا
 البحث ولهذا انما يقبل ويحصى فقيضهما لولا اى ليرة بانقطاع الثواب الكد هو لنفع حصوله والامر
 الكد هو فقيضه بانقطاع العقاب الكد هو لنفع الشر الكد هو فقيضه ويجب جلوسهما الى
 الثواب والعقاب عن الثواب اما الثواب فلا بد ان يكون الصالح انقص حاله من العفو والتفضل انما
 كانا احصاين وان غير جازين الى هذا انما يقبل والالكان الثواب انقص حاله من العفو والتفضل انما
 حصلوا اى حصول الخلو منهما انما العفو والتفضل اما العقاب فلا بد ان يدخل في باب الجز من الثواب فيجب
 حمله بالبطريق الاولى الى هذا انما يقبل وهو يدخل في باب الجز وما كان لظالم ان يقول ان الثواب لا يخص
 على الشوق لان اهل الجنة درجاتهم متفاوتة من كان رتبة مرتبه يكون مغنا اذا شاهد هذا هو على ذلك ان
 على اهل الجنة الشكر على نعم الله نعم ويجب عليهم لاجلال الباع وكذا ذلك مشقة فلا يكون الثواب حيا
 من الثواب ايضا فان اهل النار ان يكون الباع فيجب ان يشاؤا ان يكون عقابهم خالصا عن ثواب
 من الثواب جماعة فقال وكل رتبة في الجنة لا يطلب الا رتبة من رتبة فلا يكون مغنا لما شهد
 هو اعظم درجة منه ويبلغ سرورهم بالشكر لاجل انقضاء المشقة وغناهم بالثواب فيفهم مشقة
 القبايح واهل النار لمجاؤن الى ترك القبايح فلا يشاؤا ان يكون عقابهم خالصا عن الثواب ويجوز
 له الثواب على شرط والا لا يشاؤا ان يكون الله تعالى خاصة جماعة من المعترلة لان الثواب يجوز ان يوقف على شرط
 واخذنا المصنف واجمع عليه انه لو لم يخرق توقف الثواب على شرط لكان العار بالله تعالى وحده من غير ان يصدر
 البوق من سائرنا باوان لا يلبط بالانفاق بين الملائكة ان العار بالله تعالى وحده من غير ان يصدر البوق
 مستغلة لم يخرق توقف الثواب على شرط لو جاز ان يثاب بالعفو المستغلة وان لم يصدا انية والاحطاط
 لاستلزامه الظلم والقول نعم فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ذهب جماعة عن المعترلة الى الاحطاط والكفر
 على ان المكلف يسقط ثوابه المستغلة بعصيته المناخرة ويكفر ذنوبه المستغلة بطاعته المناخرة ونفا

سبقت

المراد انما حب وتجاهل طاعة ولا يميز بين
 معصية الله تعالى وبين معصية الله تعالى
 لا ان يميز بين الله تعالى وبين الله تعالى
 بسبب سبب

3

صد الشفاعة فيها وبثالثه له لقوله ادخول شفاعة لاهل الكبار من افع ذهابه الى ان
 الشفاعة بالنسبة الى العصاة اسقاط المضاعف لم يحو عند المص صدق الشفاعة فيها اي في
 زيادة المنافع لهم وفي اسقاط المضاعف لم اذيق شفع فلان لقلان اذ اطلب له بانه منافع اسقاطا
 لقوله ادخول بوجه الانطال المذكور اعني لزوم كوننا شافعين للنبي يمكن الجواب عنها بما عرفت انما يبد
 فيها الغنى كون الشفع على حال الامر الشفع له ثم يتبين ان الشفاعة بالمعنى الثالث للشيء بقوله ادخول
 شفاعة لاهل الكبار من فوق التوبة وهو الشفع على المعصية في الحال والعرض على تركها في الاستغفار
 والتحقيق ان ذكر العمر انما هو للتعريف بل بان لا للقييد والاختيار ان كان الشفع على المعصية لفتحها
 لا يفتح ذلك العرض البتة على تقدير الخطر ولا انذارا فاجبه عقلا لا دفعها الضر الذي هو القتل والحو
 منه ودفع الضر واجبا يدفع بالضر وايضا يكون واجبا لو جاز الشفع على كل متنجس واخلاقا بواجبا هنا
 عند المعصية القائلين بالحسن الفع القليلين واما عند الاشاعة فوجب بها بالسمع لقوله تعالى توبوا
 الى الله جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا ونحو ذلك وينبغي على القبيح لفتحها لا لانفت التوبة فان من بد
 على المعصية لا ضرر لها شيئا واخلاقا بالضرر وما له او لغيره اخر لا يكون تابا وخوف النار ان كان التاب
 فكذلك يعين ان كان الشفع على المعصية بخوف النار لا يكون ذلك توبة كما اذا نذر عليها لاضررها بالبدن
 ذكرنا من ان التوبة هو الشفع لفتح المعصية لا العرض اخر وكذا لا اخلاقا بالواجب فان الشفع عليه انما يكون توبة
 كان لا لاخلال بالواجب ما اذا كان الشفع عليه بخوف المرض او النقص انما له او عرضه او خوف النار لم يكن
 توبة فلا يصح من البعض لصا ثابت ان الشفع على فعل القبيح او لاخلال بالواجب انما يكون توبة اذا كان الله
 لا يفتح او لاخلال يلزم ان لا يصح التوبة من بعض القبايح ولو بعض لا نه اذا نذر فعل قبيح دون قبيح بظهوره
 لم يند على القبيح لفتح بل لاخر يوجب بعض دون بعض وهذا مذهب هاشم وذهب ابو علي الى ان يصح
 التوبة من قبيح واجمع عليه بان الشفع على قبيح دون قبيح يصح كما ان الاتيان بالواجب دون واجب يصح وذلك
 لانما يجب عليه ترك القبيح لفتح كذا يجب عليه فعل الواجب ولو لم يكن اشتراك القبايح في القبيح
 عند صحة الشفع على قبيح دون قبيح لزم اشتراك الواجبات في الواجب عند صحة الاتيان بالواجب والواجب
 ودعه المص بقوله لا يتم القياس على الواجب للفروق بين المعصية للمعصية عليه فان ترك القبيح يكون
 نفيا لا يحصل الا بترك جميع القبايح بخلاف الاتيان بالواجب لكونه اثباتا يحصل باثبات الواجب دون
 واجبا قول فيه نظر لان الكمال في الواجبات الصد من الشارع الامر بكل واحد منها على حد كماله الصلو
 والصوم والتركة مثلا لا في افراد واجبل الشارع بالاثبات واحد منها لا على البعض كاعتنا
 وقته اي وقته كانت والظان الانسان لا يحصل باثبات واحد منها بل باثبات الجميع كما في ترك القبيح
 من غير فرق ولو اعتقد المحسن فيه لصحة التوبة اي لو اعتقد الثابت في بعض القبايح المحسن
 توبته عن قبيح لاعتقد محسنه من قبيح اعتقد حسنه محضو شرط التوبة وهو الشفع على القبيح لفتح
 وكذا المستغفر اي اذا استغفر الله شيئا بعد الفعل واستغفر الاخر من حيث القبيح على اعتقاد ما

البحث في التوبة والشفاعة تحقيقا لبيانها وكيفية

في الجمع بغير الامر
 بفتح ضمها اي صدقته ومنه
 توبة المخرج وهي الهاتفة للضعف
 فتح مصدرك ذلك بغير التوب
 خطبة ومنه التوبة بضموح مستبدا
 بقوله من غشاب عرق ومن
 استغفرا وور في الجمع وقرن
 ايضا لغرض يقال اكرمت عن عرضي
 عن نفسي فلان لم يضر ابري وقيل
 عرف الرجل حربه في الجمع بالفاعل اسبغ
 لانك من مفاخر ابناء دوق حربه وسب
 وقرراك الرجل بسبب آ

بالحقين ووجوده بالنسبة الى العظم كالعقد ثاب عن العظم دون الحقير يصح توبته لانه ثابت
 لقبه كمن قتل ولدا الغير وكسر فمالة ثاب عن قتل الولد دون كسر العلم صح توبته والتحقون
 ترجع الداعي الى التذعن عن البعض بغير عليه اي على التذعن عن هذا البعض خاصة ذوا البعض
 الاخر لا ينفاء ترجع الداعي بالنسبة اليه وان اشترى الداعي في التذعن على البقية لقبه ولا يلزم
 من ذلك ان يكون التذعن على البعض الذي تحقق معه الرجوع لا ليجزأ ولا يخرج الداعي هذا الرجوع
 عن الاشتراك فيكون ذاعيا الى التذعن على البقية لقبه هذا كما في الداعي الى الفعل فان لا
 يقع بحسب الداعي فان كان ذاعية بعض الافعال راجحة على ذاعية بعض الافعال الفعل الذي
 يكون ذاعية راجحة بالواقع وان اشترك مع غيره في الدواعي قول لا يخفى على المسلم ان يحصل
 ما ذكره من التحقير عند الفرق بين ترك البقية والاثبات بالواجب ذكره ابو علي فاخر كلامه في
 اوله ولو اشترى الرجوع وقوع التذعن لا يصح التذعن عن بعض دون بعض به يتا ولا كلام امير المؤمنين
 واو لا عليهم السلام وهو ان التوبة لا يصح عن بعض دون بعض والامر الحكم بقا الكفر على
 النائب منه المقيم على صغيرة والذنب ان كان في حقه تعالى من فعل متبع كفي فليترك الذنب كما في
 الفرار من الزحف وقد يفتقر الى امر لا يكسبه النفس للحد في الشر في الاخلال بالواجب بخلاف
 حكمة في بقاءه وقضائه وعدمها بغيره ما يفي ويحتاج الى الاداء كالزكاة فانه اذا اخل في اخا
 فالذنب يلحق الى ان يؤخر ومنه ما يجب قضاءه فاذا قضى سقط كالصوم والصلاة ومنه ما لا يجب
 ولا يقض بل يسقط عنه بجرم الذنب والعزم كما اذا ترك صلوة العشاء وطول الجنازة وان كان
 الذنب في حق ادمي استمتع ايضا الحق الحان كان ظلما ومكرا لا ايضا بفاحشا الحق
 او وارثه ولا ايضا انما يكون برأ المال وتسليم البدن والعضو الى اولي الجناية للاقتضا والعزم
 عليه مع التعتد اي بعد ذلك لا ايضا بان لا يتبع حقا الحق ولا وارثه واستمتع الارثا وان كان
 الذنب خلا لا وليس كذلك ذكرنا من تسليم النفس ذاء الواحد وقضاها ايضا الحق الى صاحبه
 او العزم عليه وفي ذلك جرم من التوبة بل واجبا يخرج من عزم التوبة فكم لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة
 فكم لا يمنع سقوط العقاب بالتوبة قال اما الحرمين ان القائل ان الذنب من غير تسليم نفسه للقبض
 توبته وحق الله وكان منعه لقصاص من مستحقه معصيته مجدية يستدعي توبة اخرى ولا يقدر في
 عن الفعل ويجب الاعتذار عن المغتار مع بلوغه اي اذا كان الذنب الذي يتعلق به الادب لا
 وجب عليه الاعتذار من اغتار به بل بلغ الاضحية اليه لانه وصل اليه ضربا من الغم بسبب اغتيا
 فوجب عليه الاعتذار عنه ولا يجب قبضه ما اغتار به لا اذا بلغ على وجه محض وان لم يبلغ اليه
 لا يلزم الاعتذار لانه لم يوصل اليه بسبب اغتيا غما لكن يجب كذا القسمين التوبة لانه خالف
 هبة العاصي قال ولا يجب بعضكم بعضا الا بحكم ان ياكل لحم اخيه ميتا فكرهوه وفي
 ايجاب القضايل مع الذكر اشكال ذهب بعض المعزلة الى انه يجب على النائب التذعن على القضايل ان

اشترى

عن صاحب كتاب
 في بيان
 سبب

مدين كل مرت و بنور بصيرة باينة في الدنيا
راه ستموا با انواع الموديات و استباح
مثل الشهوة و الغضب و الكبر و
الحسد و الكبر و الابرار و
يعجب و المجد

وي التي
لا تزال تفرح
و تهنئ و تسبيح
عنها بجملة الكرم
الناس محو العيب
عرب و دين و

كثف انظار و روي
في فتره عابثا زده ثقلت
بصوره و ثقله و موافقه
لما بناه في الدنيا و

و كبرت قلوبهم و استبدت

فكارت و صفاته سامة و اما ان

نفسه قد كثرعت في الصور و صفت
فان على معنى صورة في كبره في كبره

النوى عند ان في حكاية و ديسلم

فما عذاب العبران كان لغيره و ثقا

ان كان حيد فها لموت تجرد و انفس عن

البشر و ليس يعجز شي من ابدان البشر

و د تبا عتوب و توبه من ابدان البشر

اندر است على صورته كما كان في المرويات

نفسها على صورته التي كانت في الدنيا و جسد

و بشر و اما مورث به و بان سببها البشري

في مدق و سحر و اوش و الامام الوهاب الهيا

في المعجزات و السجدة و ما ورد في السبع كفة

و هو عذاب العبران كان سعيدة فتي و ايتها

و صورة حالها و نتائج لكانها كسائر المواقف

مصور فوق الكائنات ففقه من بخت و كد

و كذا العيون و الحاس من المعجزات

فراية من تصديق هذه البينات

و مداد و ابر و

و كذا و

علم القبايح مفصلا وان علم بعضها مفصلا وبعضها مجازا و يجب التفصيل فيما علم مفصلا و قاله فيه
اشكال لان الاجز يحصل بالتدريج و كل شيء صمد و ان لم يكن مفصلا و في وجه الجواب بان
قال بعض المعزلة اذا تاب المكلف عن المعصية ثم ذكرها و عجب بجد بالقوة لانه اذا ذكر المعصية و لم يذكر
عليها كان مستهيا لها و افرح بها و ذلك باطل للتدريج و جوع الاصار و قاله فيه اشكال لان الام لا يفرح
عليها اذا ذكرها لكان مستهيا لها و انما يفرح عنها اصفها من غير تدبر علم ولا اشتغالها ولا ابتهاج بها و
للعلم و مع العلة اي هم ايضا اشكال فانه اذا صد العلة عن المكلف و جبال لتدبر على العلة مع العلم و اذا
رعى صاحبها ان الرقي علة و الاصابة معلولة له يجب التدبر على الكرم و الاصابة جميعا و فيه اشكال لان الاجز
يحصل بالتدريج و الرقي و كذا و يوجب سقوط العقاب بها فيه ايضا اشكال ان بعض المعزلة الى انه يجب على الله
ان يسقط العقاب بالقوة حتى قالوا ان العقاب التوقيه و اوجبوا بان العاقبة بذلك و في التذكار
فيسقط عقاب من التبع في الاعتذار الى من اشاء اليه يسقط ذنبه بالقرينة و اعترض بان من اشاء لغيره
حرمته ثم جاعل هذا الاجز في حكم العقل و قول استدراجه بل الجحمة الا ذلك الغير انما اصفح و انما الجحمة
و العقاب يسقطها لا بكثره بل لثقلها اختلفوا في سقوط العقوبة فعند بعض المعزلة بكثره و ثواب القوية و عند
الآخرهم بنفس القوية و اختلفوا في المصداق عليه و اوجب عليه بانه لو كان بكثره انما لو كانت محيطة بلذاتها
قد نفع و انما اشار بقوله لانها تقع محيطة و لما يفرق بين القوية المتقدمة على المعصية و القوية المتأخرة
عنها في اسقاط عقابها كسائر الطاعات التي يسقط العقوب بكثره و ثوابها و لا لا يربط القطع بان من تاب
من المعاصيات ثم شرب الخمر لا يسقط عنه عقاب الشرب و لا هذا استأنفوا و لولا لان في الفرق بين التوبة
و الناجز و لما اختص القوية عن عصية معينة بسقوط عقابها و انما لان كثرة التواب الى الكل على
السوية و لهذا اشار بقوله و الاختصاص اي لولا لان في الاختصاص و اوجب الاخر و بانه لو كان بنفس
القوية لسقطت قوتها العاصية عند تعاقب النار و استأنفوا في جوابه بقوله و لا قبل في الاخرة لاننا انما نسطر
فاننا نلخص عند المعاصية ليس لفتحها و عذاب الفراق لا مكانه و تواتر التمتع بوقوعه عند القبر
للكافر و انما استأنفوا في التوق عليه سلفا لانه قبل ظهور الحجة و لا تقوى عليه الاكثر بعد و انكره فيه ان
عز و بطلان البرهان و كذا المناظر من المعزلة و السبب في انما من كثر الخبز القمح اما المكافاة و اما
الصادق و لقوته تعالى النار يعرضون عليها غدوا و عشيا و يقولوا الساعة ادخلوا في ربوها
العذاب عطف في هذا الاية عذاب اليمين على العذاب الكافر و عرض النار صبا حلو و ساقط لانه
و قبل قيام المشاة فهو في القبر و لقوته تعالى احكامه و ربنا امتنا اثنتين و لميتنا اثنتين و احكامنا اثنتين
ليس في القبر من قال بالاحكامية قال بالاحكامية و الاحكامية المتواترة المتكلمة القبر و من قال بان
الحجة او حصر من حصر المنزلة و كذا و كذا و يفرق بين فقال انما يعذب بما يعذب باع كبره بل ان احكاما
كان لا يستره من البول و اما الثاني فكان يشبه بالتمية و كقولنا استمر هو نفس البول فانما عذاب
القبر منه و كقولنا في حق سعد بن معاذ انما صغفنه الارض صغفنه اختلفوا في صلوعه على غير

ذلك من الاحاديث الصالح واجمع المكرون قوله ثم لا يذوقون فيها الموت الا الموت الاخر
 ولما جوا في القبر لاذوا موتين والجواب ان ذلك صفة اهل الجنة وهم فيها الجنة لا يذوقون
 اهل الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيمهم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا يذوقون الا
 على انقضاء موته ثم بعد الموت يدخل الجنة ولما قوله تعالى الا الموت الا الاول فهو تاكل بعد
 موته في الجنة على سبيل التعلق بالآلح كانه قتل لو لم يكن ذوقه الموت الا في الجنة الموت لكنه لا يمكن
 بل يشبهه فلا يتصور موتهم فيها قالوا انما يمكن العمل بالطواهر التي تمسكتم بها اذا لم يكن مخالفة للمعول
 فانها على تقدير مخالفتها اياه يجب تأويلها وصرفها عن طواهرها فلا يبق لكم وجه لاحتياج بها واد
 مخالفتها للمعول انما هو شخصيا يصيب بيبه مصلوا الى ان يذهب خوفه ولا نسا هذا احيا
 ولا مسايلا والقول بهما مع عكس المشاهدة سفسطة ظاهرة وبلغ منه من كلام الساع والطهور
 اجزاء في طهرتها وهو اصلها وبلغ منه من احرف فصار ما ورد في الرياح العاصفة شمس الاوجوا
 وقبوله وبورنا فانا تعلم عكسها ومثاله وغدا به ضررته وقد يجترأ الاحتجاج في النقص عن
 فقال الفاضل وتابعة في ضوء المصنوع لا بعد في الاجزاء والمسائل مع عكس المشاهدة كما في حصة
 السكة فانه حتى مع انما لا تشهد بجموده وكما في رواية جبريل وهو من اظهر اختراع سترهم
 واما الصونان الاخران فان التمسك بهما يثبت على اشتراط البنية في الخوف وهو من عندنا فلا
 بدح في ان يعدل الجوده الى الاجزاء المقررة وبعضها وان كان خلاف العادة فان خوارق العادات غير
 مستغنى في مقدار التمسك وسائر التمسك من الميزان والصرط والحسن وقطاهل الكتب ممكنة
 دل السمع على ثبوتها فانها تظن بها الكنا في السنة وانفرد عليها اجماع الامة فيجب التصديق بها
 اما الميزان فقد اتاه الله تعالى وضع الموازين القسط ليوقوا به ما من ثقل من ثقله وانهم في
 عيبه راضية اما من خفف موازينه فامتهار به وفيه كثر المفسرين الى انه ميزان له كفتا ولنا
 رضاءهين وعماد عملا بالحقبة لا مكانها وقد ورد في الحديث قسيرة بذلك وانكم بعض المعزلة فيها
 الى ان الاعمال اغراض لا يمكن وزنها فكيف اذا التذلل بالمراد بالعلم الثابت وكل شيء ولذا
 ذكر لفظ الجمع والافلاكيان المشهرا وخذوا قواما لادراك فيزيان الالوان البصر والاصوات الغف
 والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس وميزان المعقولات الفصل واجبا به تعالى في صحتها الاعمال
 وقيل بل يجبل الحسنا اجسا فوزانته والشئنا اجسا ظلالا به واما لفظ الجمع فلا يستغنى
 لكل مكلف ميزان وانما الميزان الكبير ليعاظها بالجلالة الامر به وعظم المقام ولما الصلح
 فهدد في الحديث الصحيح ان جسر ممدود على متن جهنم يرى الاولون والاخرين وادق
 من الشعر واحد من السيف ويشبه ان يكون المراد عليه هو المراد بوزن كل احد النار على
 ما قال الله تعالى وان منكم الا اولادها وانكم الفاضل عبد الجبار وكثير من المعزلة زعماءهم
 انما لا يمكن الخطر عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلح ايو القيمة فقط

لذا قوا

ان كل مكلف
 يرى يوم الاخرة محمل
 شعرات حسنة وسنينة ربي
 ما مع كل ذنب وحصيل من اخلا في كتاب
 لا يفاور صفته وكبرة الا احضار دود جودا
 ما ملوا حاضر ولا ظلم ركب هذا
 وحساب عسارة
 عن جميع
 الفارين
 المقاور ولما
 وقرب سبل و
 في قدره اقدان
 بكف في لحظة
 ما خلا من حائل حسام
 وتبينهم وهو سرح
 هاسين وايعز ايضا
 كل احد مقدار عمله بمسبعا
 يجمع يعبر عنه بالميزان وان لم
 سب وميزان العلوم والاعمال
 موازين الاجرام واما ثقل كما
 لاسب وميزان لها شفة وهو اسطقس
 وميزان الارفعات والمرفقات
 الاضطراب وميزان الدواير والعصى
 وهو الجرار وميزان الاعمدة وهو الثقل
 وميزان كطوط وهو لمطر وعز من الموازين
 لا يعرف للشعر وكثير من كسب لبعض الموازين
 والعقل الى الكل ويجسد ميزان كل شيء يكون
 من جنسه صدر الدين بن خنفسار
 اخلاق وزايق كنز

يوصف عفا انت بمؤمن لنا اي بمصدق فيما حدثناك بموقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته والكتب
 اي تصدق واملا في الشرع فهو هذا الاشاعرة التصديق للرؤيا فيما علم بحجة ضرورة غفقت
 فيما علم بقضية واجمالا لا لا فيما علم احما لا فهو في الشرع تصديق خاص قال الكراميه هو كل ما
 السمائة وقال قوم انه اعمال الحوائج ونهبا الحوائج والعلاقات وعبد الجبال انه الطاعات
 ما سها فرضا كان او فضلا وهذا الجبابرة واكثر معتزلة البصر انه الطاعات المقرو
 من الافعال والبروكند والنوافل وقال المحذون وبعض المتفكرين بجله التصديق بالجنان
 واقرار بالشئ وعمل بالان كان وقال طائفة هو التصديق مع كل هذه الشهادة ويحتمل ان
 ولعلهم راى مؤمر هذا المعنى حيث قال صدقوا بطلب الشئ ولا يكفى الاول يعني التصديق بالقلب
 وهذه المسألة بما نال القول تعالى وحملوا بها واستيقنوا انفسهم اثبتوا للكفار الاستيقان انفسهم
 وهو التصديق القلب فلو كان الايمان هو التصديق القلب لزم اجتماع الكفر والايان ولا سلك هذا
 متقاربان ولا يكفى الشئ لغيره بالشئ لقوله قال الاعراب امنا قلتم تؤمنون ولكن قولوا
 اسلموا وقوله تعا ومن الناس من يقول امنا بالله وبالآخرة وما هم بمؤمنين فقد اثبت في
 هاتين الايتين التصديق للشئ ونفى الايمان فعلم ان الايمان ليس هو التصديق للشئ فاضط
 ولا الاشاعرة الايات الدالة على حلية الفلك للايمان محاولات كسب في قلوبهم الايمان ولما
 يجعل الايمان في قلوبهم وقلوب مطمئن بالايمان ومن ذلك الايات الدالة على الخوف والطمع على
 القلوب وكذا ما في كسب فانها وردة على سبيل البنا لا مشاع الايمان منه ويؤيده دعاء
 النبي الذي يثبته الله تعالى في قوله لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله هذا استق قلب
 ولا انت دار الله ان الله عز وجل قال ان من الصدقين لان فعل القلب ما التصديق
 واسم الله والسر ان الله عز وجل قال ان من الصدقين لان فعل القلب ما التصديق
 ان يبين الله في الآيات ان السوء والزكوة وامثالها لو لم تكن لا تسمي اسمها بطا
 بل كان من ذلك قوله تعالى ان الله عز وجل قال ان من الصدقين لان فعل القلب ما التصديق
 كما قلنا عنه انما السبيل على ان الايمان خارجة عن الايمان انما السبيل على ان
 الصالح معطوف وهو عليه في عدة موضع من الكتاب نحو الذين امنوا وعملوا الصالحات ومن
 يؤمن بالله ويعمل صالحا وظان ان الشئ لا يعطف على نفسه وايضا قد قرن الايمان مع وجود
 بضد العمل الصالح نحو قلن طائفتان من المؤمنين اقبلوا فاثبت الايمان مع ونحوه فقال
 وظان ان الشئ لا يمكن اجتماعه مع ضده ولا مع ضد جزئه ولا كفر عنه الايمان بما شيا
 وهذا معنى عند تصديق النبي في ان الله عز وجل لا يحب به بالضرورة والظان هذا اعم من تكذيبه
 في شئ مما علم بحجبه به على ما ذكره الامام الغزالي الشبهة الكافر الخلق عن التصديق والكذب
 ولا هذا الشار ببقوله اما مع الضد او بدونه يعني ان عدل الايمان اعم من ان يكون مقاربا

لصد لايمان وهو الكذب ولا يكون مفاد الصد لايمان بان يخلوا عن كذب الصديقين و
 الامام الزيد بان من جملة ما جابه النبي ان تصديقهم واجبة كل ما جابه من لم يصدق فقد كذب
 وفي ذلك ضعف لظهور المنع فان قيل من استخف بالشرع او الشارح او الف المصنف في التأني
 او شد الزناد لا اخصيا كافر جاعا وان كان مصدقا للنبي في جميع ما جابه لا يكون حد
 الايمان مانعا لاحد الكفر بما علموا وجعل ترك المأمور به وان كان النبي عنه علامة
 التكذيب عدا الصديق لم يكر هذا الايمان جامع التصدق المعتبر في الايمان مع ملك لا مولى
 الكفر مانعا لدخوله فيه فذلك الواسع اجتماع التصديق المعتبر في الايمان مع ملك لا مولى
 هو كفر فافهم ان يجعل بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه
 وبوجوب التكذيب فيه وانقضاء التصديق عنه كما لا يستخف بالشرع وستد الزناد وبعضها لا
 كالزنا وسر الخمر وتفاوت ذلك الى تنفق عليه ومختلف فيه ومنصور عليه مستبطن
 الدليل وتفاضيله في كتب الفروع والفروع الخرج عن الملة الله تع مع الايمان والفتا
 اظهرها الايمان واحكام الكفر والفسق مؤمن لو جوحده فيه خلا فالعقلاء في ترك الكبر
 فانه عندهم لا مؤمن ولا كافر بل هو متردد بين المنزلةين والامر بالمعروف وهو المحل على الطاعة
 سواء كان بالقول او بالفعل الواجب في كذا النهي عن المنكر وهو المنع من فعل المعاصي
 او فعلا واجبا الامر بالندب مندب وكذا النهي عن المنكر مندب سمعا اختلفوا في وجوب
 الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بحسب الشرع او بحسب العقل فذهب الجاهل وابنه الى وجوب
 عقلا وذهب الاشاعرة الى وجوبهما شرعا واخاره المصنف فقال انهما واجبان سمعا والدليل
 عليه الامناع فان افاننا قلنا ان قابل وجوبه مطلقا بل وجوبه باسنادة لا ما فتدقق
 على وجوبه في الجملة والكتاب كقولنا قلنا ولكن مكر امته يدعو الى الخير فيامر بالمعروف وينهى
 عن المنكر والامر في الوجوب واسنة كقولهم لنا من بالمعروف والنهي عن المنكر وليس لنا
 الله شراكم على خياركم فيدعي خياركم فلا يستجاب لهم توعد على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 وهو دليل الوجوب والاى وان لم يجبا شرعا بل وجبا عقلا لزم ما هو خلاف الواقع او الاخلا
 بحكمة الله تع واللام ظ الفسايان الملائكة انهما لو وجبا عقلا لوجب على الله تع لان كل فاع
 عقل فهو واجب على من حصل في حقه وجوب الوجوب ولو كانا واجبين عليه فان كان فاعلا لهما وجوب
 المعروف وترك المنكر في خلاف الواقع وان كانا فاعلا لهما لزم الاخلال بحكمة الله تع لانه
 اخل بالواجب العقل وشرطهما علم فاعلهما بالوجه اى شرط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 ان يكون فاعلهما عالما بان ما يامر به معروف وان ما ينهى عنه منكر فذلك ليس من المسائل
 الاجتهادية الى اختلف فيها اصفا الامر المأمور والناهي الممنهى ويجوز ان يثبت الشرط
 الاخران يجوز في ظنة تأييده وهيبوا فضاها الى المعصوف فاذا لم يظن انهما يفضيان

الى المقصود لا يجب عليه والشرط الآخر يجوز انفق المصنف اي نظير ان لا يفسد لا
 بالنسبة اليه الا بعض احواله ولو انفق هذا الظن لا وجوب عليه وبغض ان لا يحسن
 احوال الناس للكتاب السنة اما الكتاب ففعله تعا ولا يحسنوا وقوله تعا ان الذين
 يجعون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا الآية فانه يدل على حرمة البيع في اظهاها
 ولا شك ان المحسن في اظهاها واما السنة فقوله من تتبع عورة اخيه وضع الله عورته
 ومن وضع الله عورته فضحه على رؤسائها الاولين والآخرين وقوله من ابتغى
 من هذه الفان ذل فلست بها دينه الله ثم وايضا قد علم من سيرة انه كان لا يحسن
 المنكرات بل يسترها ويكره اظهاها ثم انه فرض كفاية لا فرض عين فاذا قام بتوسيط
 عن الآخرين واذا قلن كل طائفة انه لم يفهم به الاخر اثم الكل تبركه هذا اخوانا يستر
 لنا من شرح بحريه الكلام والمجد لله للتوفيق على الامانة

حمله ذخرا لنا الى يوم الدين انه سوتد

معين قد وقع الفراغ من تكميله

وكتبه على يد اقلنا

محمد البراهي
 ربهما محمد علي

بحسب الحش
 اقل الحاج فلا يستعجل
 كتابه وشره خلفه من غفر
 منا اخون ملا الطوبى شمس
 الاصل التبرع المسكين في كمال
 السلطنة بغير ذل الطاهر
 لسبعه وانما فزنا احمد
 مشهد محمد علي شمس
 او مشهد الماهر مشهد
 عبد الحميد مشهد
 انظار مع

